ERRATA

GEORGE STEINER (n. 1929, Paris), scriitor şi lingvist franco-anglo-american, este cunoscut marelui public în special ca eseist, critic literar şi filosof. După ce a trecut pe la catedrele universităţilor din Innsbruck, Cambridge şi Princeton, a ajuns, în 1974, profesor de engleză şi literatură comparată la Universitatea din Geneva, unde a rămas până în 1994, când s-a pensionat, primind la retragerea sa din activitate titulatura de profesor emerit. De atunci, a susţinut numeroase conferinţe, în toată lumea, şi a predat la Oxford şi la Harvard.

Universalismul său cultural i-a determinat pe unii să-l compare cu Stefan Zweig, Michel de Montaigne şi Erasmus din Rotterdam. Este membru al Academiei Britanice, iar în 1999 a obţinut Premiul Truman Capote pentru întreaga activitate.

În eseuri, abordează subiecte din domeniile teoriei lingvistice, teoriei traducerii, filosofiei pedagogice, filosofiei politice etc.

Selecţie de lucrări: *Tolstoy or Dostoevsky*. *An Essay în Contrast* (I960), *The Death of Tragedy* (*1961*; *Moartea tragediei*, Humanitas, 2008), *Anno Domini*: *Three Stories* (1964), *Language and Silence: Essays 1958 – 1966* (1967), *în Bluebeard's Castle*: *Some Notes Towards the Redefinition of Culture* (1971), *Extraterritorial*: *Papers on Literature and the Language Revolution* (1972), *After Babel* (1975*; După Babel*), *Heidegger* (1978), *The Portage to San Cristóbal of A.H.* (1981; trad rom. În pregătire la Editura Humanitas), *Real Presences*: *Is There Anything în What We Say*? (1989), *Grammars of Creation* (2001), *Lessons of the Masters* (2003; *Maeştri şi discipoli*), *My Unwritten Books* (2008).

GEORGE
Steiner
ERRATA
O AUTOBIOGRAFIE

Traducere din engleză şi note de DIANA

CONSTANTINESCU-ALTAMER

HUMANITAS
BUCUREŞTI

Coperta
IONUŢ BROŞTIANU
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
STEINER, GEORGE
Errata: o autobiografie / George Steiner;
trad.: Diana Constantinescu-Altamer.
— Bucureşti: Humanitas, 2008 Index
ISBN 978 – 973 – 50 – 1924 – 2
I. Constantinescu-Altamer, Diana (trad.)
82.09 – 95

GEORGE STEINER
ERRATA. AN EXAMINED UFE

Copyright © 11997 by George Steiner
All rights reserved
© HUMANITAS, 2008, pentru prezenta versiune românească

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51 www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POŞTĂ: tel. 021/311 23 30
C.P.C.E.
— CP 14, Bucureşti e-mail: cpphumanitas.ro www.librariilehumanitas.ro

Pentru Alexis şi Monique Philonenko

Ploaia, în special pentru un copil, are mirosuri şi culori distincte. Vara, în Tirol, plouă neîncetat. Ploile biciuitoare, insistente şi posomorâte cad în perdele tot mai întunecate, de un verde închis. Noaptea, darabana lor seamănă cu zgomotele unui şoarece aflat pe sau imediat sub acoperiş. Chiar şi lumina zilei pare îmbibată cu apă. Doar mirosul a rămas la fel de pregnant şi după şaizeci de ani. E un miros de piele udă, de vânat atârnat cu capul în jos. Sau, uneori, de vapori emanaţi de tuberculi îngropaţi sub noroaie. O lume ca o varză murată.

Vara aducea semne rău prevestitoare. O vacanţă de familie în zona rurală întunecată, dar magică a unei ţări condamnate. La jumătatea deceniului 1930 – 1940, în aerul austriac plutea ura contra evreilor şi o dorinţă fierbinte de reunificare cu Germania. Tatăl meu, care era convins de iminenţa catastrofei, şi soţul mătuşii mele, de origine neisraelită, încă orbit de optimism, găseau conversaţiile stânjenitoare. Mama şi sora sa, capricioasă şi isterică, căutau să ajungă la o oarecare normalitate. Toate planurile făcute pentru petrecerea timpului liber – înot sau plimbări cu barca pe lac, drumeţii prin păduri şi pe dealuri – se dizolvau în neîncetata ploaie torenţială. Neastâmpărul şi încercările mele de a găsi o distracţie în cabana neprietenoasă, care era tot mai rece şi, îmi imaginez, mai mucegăită, trebuie să fi fost revoltătoare. Într-o dimineaţă, unchiul Rudi a plecat cu maşina la Salzburg. A adus de acolo o cărţulie cu coperte albastre, ceruite.

Era un ghid ilustrat al armoariilor din oraşul princiar şi feudele învecinate. Fiecare blazon, reprodus color, era însoţit de o scurtă descriere istorică, ce furniza informaţii privitoare la castelul, domeniul familial, eparhia sau abaţia pe care o reprezenta. Micul ghid se termina cu o hartă pe care erau marcate locurile descrise, inclusiv ruinele, şi cu un glosar de termeni heraldici.

Chiar şi în ziua de astăzi mai simt uimirea, şocul sufletesc provocat de această „suzetă” de ocazie. Este greu să exprim în limbajul unui adult combinaţia, aproape fuziunea, de plăcere şi ameninţare, de fascinaţie şi stânjeneală pe care am simţit-o când m-am retras în camera mea, în timp ce burlanele scuipau apa care umplea până la refuz streşinile, şi am stat ore în şir, întorcând hipnotizat paginile, memorând denumirile încurcate ale acelor turnuri, fortificaţii şi personaje importante.

Deşi este clar că pe atunci n-aş fi putut defini sau formula astfel, acel abecedar al armoariilor mi-a indus copleşitoarea senzaţie că am de-a face cu nenumărate note distinctive, amănunte inutile, singularităţi diverse ale

substanţelor şi formelor din lume. Fiecare blazon era complet diferit de oricare altul. Fiecăruia îi corespundea o organizare caracteristică, un motto, o istorie, un teatru de operaţiuni militare şi o epocă, toate proprii numai lui, toate făcându-l să formeze un întreg unitar şi unic. Iar acesta „vestea” o singulară, extrem de complexă existenţă. În cele patru sferturi, fiecare componentă grafică, nuanţă şi motiv aducea cu sine o accentuată semnificaţie proprie, în heraldică, se întâmplă deseori să fie înserată o emblemă în interiorul altei embleme. În limba franceză, acestui sistem i se spune în mod sugestiv *mise en abyme*. Printre comorile mele se număra şi o lupă. Am studiat detaliile figurilor geometrice, siluetele animalelor legendare, romburile, încrustaţiile în formă de diamant, diagonalele tuturor blazoanelor; m-am uitat la vârfurile şi marginile scuturilor pe care erau gravate şi am memorat numărul exact de ciucuri care împodobeau emblema fiecărui episcop, arhiepiscop sau cardinal.

Întrebarea pe care mi-am pus-o mai mult din instinct şi la care m-am gândit ca hipnotizat a fost următoarea: Dacă în această provincie obscură a unei ţări mici (Austria) existau atâtea blazoane, toate unice, câte trebuiau să fie în Europa sau pe tot cuprinsul globului? Nu-mi aduc aminte ce idee aveam – în caz că aveam vreuna – despre numerele mari. Dar reţin că prin minte mi-a trecut cuvântul „milioane”, care m-a speriat. Cum era posibil ca o fiinţă umană să înţeleagă, să stăpânească o asemenea pluralitate? Brusc însă am avut un fel de revelaţie, care m-a şi bucurat, m-a şi îngrozit: că niciun inventar, enciclopedie heraldică şi nicio *summa* a fiarelor legendare, inscrip ţiilor sau semnelor distinctive nu vor putea fi niciodată *complete*, indiferent cât sunt de cuprinzătoare. Emoţia nedesluşită şi dezolarea care m-au copleşit în acea încăpere slab luminată de soarele tomnatic de la Wolfgangsee – să fi fost oare de o natură vag sexuală? – mi-au indicat, în mare parte, direcţia în viaţă.

Am crescut posedat de intuiţia existenţei

particularului, a unei diversităţi atât de mari, că nicio clasificare şi enumerare nu o pot epuiza. Fiecare frunză a fiecărui copac este altfel decât oricare alta (m-am repezit afară, prin potopul acela, pentru a mă asigura de acest adevăr elementar, dar miraculos). Fiecare fir de iarbă, fiecare pietricică de pe malul lacului erau, pentru totdeauna, pur şi simplu „aşa cum erau”. Măsurătorile nu se repetau niciodată, oricât de bine era calibrat aparatul, oricât de perfect era controlată atmosfera vidată în care se făceau. Trebuia să apară o abatere de o trilionime de milimetru, de o nanosecundă, de grosimea unui fir de păr – el însuşi o incredibilă imensitate – faţă de orice altă măsurătoare anterioară. Stăteam pe pat străduindu-mă să-mi ţin respiraţia, ştiind că următoarea răsuflare avea să fie semnul unui nou început, că trecutul era deja irecuperabil în succesiunea sa irepetabilă. Să fi ghicit că nu se puteau realiza copii perfecte după absolut nimic, că acelaşi cuvânt repetat, chiar şi într-un ritm mai rapid, nu era şi nu putea fi la fel? (Mult mai târziu aveam să aflu că această irepetabilitate i-a preocupat deopotrivă pe Heraclit şi pe Kierkegaard.)

Pe acea vreme, în zilele care au urmat, experienţa personală, contactele mele interumane şi peisajul din jurul meu au format un ansamblu mozaicat, fiecare fragment al său fiind simultan şi luminos, şi rezistent în „quidditatea” sa (termen scolastic pentru înfăţişarea absolut necesară, reînviat de Gerard Manley Hopkins). Ştiam că nu putea exista vreun sfârşit pentru ploaie, pentru numărul sau varietatea stelelor, pentru cărţile ce merită citite, pentru limbile ce trebuie învăţate. Mozaicul posibilului putea, în orice moment, să fie dezasamblat şi reasamblat aşa încât să creeze noi imagini şi să capete noi înţelesuri. Dintre nenumăratele sisteme de exprimare, idiomul heraldicii, format din „roşul heraldic”, de pildă, sau din simbolul „naşterii nelegitime”, trebuia să fie – simţeam, chiar dacă nu reuşeam să-l descifrez – singurul special croit pentru uluitoarea diversitate de ţeluri, artefacte, reprezentări sau

prefăcătorii umane (îmi aduc încă aminte de emoţia stranie pe care am simţit-o gândind că un blazon poate să şi tăinuiască, dar să şi deconspire).

M-am pus, asemenea multor copii, pe făcut liste. A monarhilor şi eroilor mitologici, a papilor, a castelelor, a datelor importante, a operelor – am fost luat să asist la *Figaro*, în vecinătate, la Festivalul de la Salzburg. Asigurările plictisite date de părinţii mei că există deja asemenea liste, că pot fi consultate în orice almanah sau lucrare de referinţă nu m-au consolat, (întrebările mele despre antipapi şi modul în care ar trebui să-i includ în liste l-au iritat vizibil pe oarecum simandicosul şi catolicul meu unchi.) Indexurile disponibile ale lucrurilor existente în lume, chiar dacă se întindeau pe mii de pagini, atlasurile, enciclopediile pentru copii nu puteau fi niciodată total cuprinzătoare. Era imposibil să nu existe o omisiune – poate chiar cheia ascunsă a întregului edificiu. Efectiv, varietatea era prea mare. Existenţa se îmbulzea şi vuia cu o deferenţă încăpăţânată, ca musculiţele în jurul becului. „Cine poate să ţină cu destoinicie socoteala norilor şi să verse pe pământ burdufurile cerului?”[1] (Cum de ştiuse cel care scrisese versetul 38: 37 din Iov despre ploile din Salzkammergut?) Nu mi-aş fi amintit versetul în acel august ploios, deşi Vechiul Testament era deja o voce tutelară, dar aflasem despre burdufuri.

Revelaţia „unicităţii” incomensurabile m-a fascinat, dar m-a şi speriat. Aş reveni la sistemul *mise en abyme* al unui blazon în altul, la acea „punere în abis”. Aş lua în considerare o profunzime insondabilă a diferenţierii, a non-identităţii, care ia naştere întotdeauna în eventualitatea haosului. Cum pot simţurile, cum poate creierul să impună ordinea şi coerenţa unui caleidoscop, unui *perpetuum mobile*, reprezentat de furnicarul existenţei? Am avut nişte coşmaruri confuze din cauza faptului, făcut cunoscut de un ziar oarecare la rubrica

1 Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997

despre natură, că o zonă mică din pădurea amazoniană era locuită de 30.000 de specii distincte de gândaci. Privind lung armele baronilor, episcopilor sau cetăţenilor de rând, apoi reproducându-le în acuarele şi reflectând asupra nelimitatelor variante în care puteau fi reprezentate motivele convenţionale şi iconografice, am trăit un ciudat sentiment de groază. Detaliile nu se sfârşeau niciodată.

Asemenea infinităţi îmi produceau o uşoară senzaţie de greaţă. Sensibilitatea Greciei clasice se retrăgea din faţa numerelor iraţionale şi a incomensurabilului. Reflexul meu tineresc era să încerc să născocesc un blazon, o manta, nişte flamuri heraldice pentru un oarecare Sixtus von Falkenhorst, un prelat imaginar, belicos şi senzual, propăşit într-un „cuib de vultur" aflat pe un pisc practic inaccesibil, pe a cărui înălţime să fie găzduită lista tuturor listelor, *summa summarum* a toate cele ce există. Acest amestec de încântare şi teroare s-a dovedit a fi de o mare importanţă.

Întreaga mea viaţă, emoţională, intelectuală şi profesională, s-a bazat pe principiul că nu trebuie să ai încredere în teorie, în măsura în care sunt capabil, pot ataca înţelesul conceptului de teorie din cadrul ştiinţelor exacte şi, într-o oarecare măsură, şi din cadrul celor aplicate. Eşafodajele teoretice solicită experimente cruciale pentru a fi verificate sau falsificate. Dacă le sunt respinse argumentele, sunt dărâmate. Ele pot fi construite pe baze matematice sau logice. Invocarea „teoriei" în ştiinţele umane, în studiile istorice şi sociale, în evaluările literare şi artistice sună fals, după părerea mea. Ştiinţele umane nu pot fi supuse nici experimentelor cruciale, nici verificărilor (doar la nivel material, documentar). Reacţiile noastre faţă de ele reprezintă o succesiune de intuiţii. În dinamica nelimitată a semanticii, în fluxul semnificaţiilor, în influenţa reciprocă nemărginită a interpretărilor nu se pune decât problema opţiunii personale, a gustului, a reflectării afinităţii sau a repulsiei. Nu există respingeri ori combateri care să aibă vreun fundament teoretic.

Coleridge nu-l respinge pe Samuel Johnson; Picasso nu-l surclasează pe Rafael. În literatură, „teoria” nu este decât o intuiţie fără astâmpăr.

Am convingerea că victoria actuală a teoreticului în discursul literar, istoric şi sociologic este o autoamăgire, că ea nu duce decât la o mai mare descurajare în faţa prestigiului ştiinţelor, că ne întoarce la acele blazoane particulare până la faza de ireductibilitate care mi-au făcut viaţa amară în vara anului 1936. Mai târziu, aveam să aflu că acel sistem heraldic de reprezentare se baza pe un set de reguli teoretice şi convenţii riguroase, că existau ornamentaţii şi alegorii tipice. Dacă se doreşte, este posibilă citirea „teoretică” a înţelesurilor armoariilor. Dar, din punctul meu de vedere, reprezentarea asta abstractă nu poate transmite forţa vitală a individualizării. Nu pot da o formă concretă circumstanţelor existenţiale – temporale, familiale, psihologice – ale acelei *dramatis persona* care a purtat blazonul. Nu există doi lei rampanţi care să ragă la fel aceeaşi epopee. Aflat sub influenţa cuvintelor lui Blake, despre „sfinţenia particularului detaliat”, năucit fiind de ideea că în şah, după primele cinci mutări, sunt mai multe posibilităţi decât atomii din univers, m-am trezit izolat de orientarea actuală dominantă înspre teorie. Jocurile din teoria deconstructivismului, din postmodernism, din impunerea modelelor matematice (matematica fiind, deseori, nefiresc de naivă) în studiul istoriei şi societăţii determină în mare măsură climatul îndeletnicirilor academico-critice. Teoreticienii de acum îmi consideră lucrările – dacă s-or obosi să le considere – ca fiind impresionist-arhaice. Ca făcând parte dintr-un gen de heraldică.

Totuşi arta şi poezia vor furniza întotdeauna creatorilor universal iubiţi „o locuinţă şi un nume”. Datorită lor particularul, chiar şi cel fără de importanţă, a devenit inviolabil. Lucru mai adevărat ca nicăieri în altă parte în Cântul IV din poemul *The Rape of the Lock*, al lui Pope:

A constant Vapour o ei the palace flies;
Strânge phantoms rising as the mists anse;
Dreadful, as hermit's dreams în haunted shades, Or bright, as visions of expiring maids.
Now glaring fiends, and snakes on rolling spires.
Pale spectres, gaping tombs, and purple fires:
Now lakes of lichid gold, Elysian scenes, And crystal domes, and Angels în machines.
Unnumber'd throngs on ev'ry şi de are seen, Of bodies chang'd to various forms of Spleen. Here living Tea-pots stand, one arm held out, One bent; *the handle this, and that the spout*: *A Pipkin there, like Homer's Tripod walks*;
Here sighs a Jar, and there a Goose-pye talks, Men prove with child, aspow nul fancy works, And maids turn'd bottles, call aloud for corks.[2] Ultimele două versuri solicită, fără niciun dubiu, o reducere la teoriile psihanalitice. Totuşi, puţin din magia suprarealistă a cântului, cum este cea dată de analiza amănuntului, poate conduce la emiterea unor teorii. Într-adevăr, este posibil ca ironiile autosubversive ale lui Pope să fie boabele de grâu aduse pentru măcinat la moara deconstruct! virusului. Dar transformate într-un praf teoretic, ce-ar mai furniza ele din farmecul lor de coşmar? Cea mai inteligentă interpretare a acestui pasaj a fost dată de Beardsley, care spune că, dacă nu Dumnezeu, atunci diavolul îşi are sălaşul în detaliu. Întrebaţi orice copil dacă acel „ceainic viu" poate suferi o deconstrucţie sau dacă teoria poate ţintui în loc „ulcica umblătoare".

2O ri luminoase ca viziunile fecioarelor îmbătrânite. / Când demoni fioroși și șerpi rotindu-se-n spirală, / Spectre palide, morminte deschise și focuri purpurii; / Când lacuri de aur lichid, scene paradiziace / Și domuri de cristal, și îngeri păzitori. / Nenumărate mulțimi de fiecare parte-s văzute, / întruchipări preschimbate în diferite forme de Melancolie. / Aici stau Ceainicele vii, cu un braț înainte / și altul îndoit: toarta-i una, ciocu-i celălalt. / O Ulcică colo, ca Tripodul lui Homer merge; / Ici șuieră un Găvan, dincolo flecărește o Gâscă gătită; / Bărbați dătători de copii, pe măsură ce puternice plăsmuiri lucrează, /Și fecioare, sticle scurse, ce după dopuri strigă.

Cum poate o voce umană să arunce o umbră imensă, dezgustătoare? Pe unde scurte, radioul ciripea şi deseori sunetul era înghiţit de influenţe electrostatice. Dar discursurile întrerupte ale lui Hitler, atunci când erau transmise, mi-au marcat copilăria (de aici a rezultat, cu mulţi ani mai târziu, cartea *The Portage to San Cristóbal of A.H.*). Tata îşi lipea urechea de radio, străduindu-se să audă. Noi eram la Paris, unde m-am născut eu, în 1929. Unul dintre medicii care au asistat la venirea mea stângace pe lume s-a întors apoi în Louisiana, ca să-l asasineze pe Huey Long. Istoria era întotdeauna prezentă.

Părinţii mei părăsiseră Viena în 1924. De la o situaţie materială precară, dintr-un mediu social ceho-austriac încă la nivel de ghetou, tata s-a înălţat meteoric pe o poziţie privilegiată. Viena antisemită, leagăn al nazismului, era, din anumite puncte de vedere, o meritocraţie liberală. El şi-a asigurat un post de jurist de rang superior, cu *cupeu* (adică avea la dispoziţie trăsură şi cai), la Banca Centrală a Austriei. O carieră extraordinară se întrezărea înaintea tânărului *Herr Doktor*. Cu o clarviziune sinistră, tata a presimţit dezastrul iminent. O ură antisemită sistematică, doctrinară clocotea şi duhnea sub perlele sclipitoare ale culturii vieneze. Lumea lui Freud, a lui Mahler, a lui Wittgenstein era şi a primarului Lueger, modelul lui Hitler. La originea lor alienată, nazismul şi „soluţia finală” sunt mai degrabă imaginile reflectate ale Austriei decât ale Germaniei. La fel ca prietenul său galiţian, un oarecare Lewis Namier, tata visa să ajungă în Anglia. Pentru intelectualii evrei est şi central-europeni, cariera lui Disraeli căpătase o aură mitică, cu proprietăţi talismanice. Dar tata suferise de poliartrită acută şi înţelepciunea medicală din acele vremuri considerase că Franţa dispunea de un climat mai blând. Aşa că am avut parte de Paris şi de un nou început, dar în împrejurări tensionate (mama, vieneză până în vârful degetelor, a deplâns această aparent iraţională mutare). Şi până la sfârşitul zilelor, tata nu s-a mai simţit ca acasă în mijlocul a ceea ce el numea

şovinism arogant, frivolităţi, miopie franceză a politicii, finanţelor şi societăţii. Era în stare să bombăne în barbă (nejustificat) că toate naţiunile şi-ar vinde mamele, dar cea franceză se descotorosise deja de ea, pe gratis.

Deşi avea o constituţie fragilă, tata era o amestecătură de voinţă şi intelect, ambele formidabile. Considera că o proporţie surprinzător de mare din umanitate este neacceptabilă. Neglijenţa, minciunile (chiar şi cele „cusute cu aţă albă”) şi ocolirea adevărului îl înfuriau. Nu avea arta iertării. Îi sunt recunoscute contribuţiile aduse în domeniul investiţiilor bancare internaţionale, tehnicilor de administrare corporativă a finanţelor. În sionismul lui, avea ardoarea omului care ştia, de la bun început, că nu va emigra în Palestina. Ex-librisul său prezintă un fascinant candelabru cu şapte braţe curbate spre exterior, înspre Ierusalim. Dar Oraşul Sfânt rămâne departe, spre orizont. Tata, ca orice colţişor al casei noastre pariziene, întruchipa belşugul şi strălucirea emancipării evreilor[3] din centrul Europei. Ororile care au transformat în cenuşă această umanitate şi viziune liberală au distorsionat aducerea aminte. Evocările Sho-Z-ului au facilitat, tragic, rememorarea suferinţelor anterioare, în special în Europa de Est. Iudaismul mândru al tatii era, ca acela al unui Einstein sau unui Freud, de un agnosticism mesianic. Am respirat numai aer de raţionalitate, numai promisiuni de Iluminare şi toleranţă. Am ce le datora, în aceeaşi măsură, lui Voltaire şi lui Spinoza. Zilele de sărbătoare importante, în special Ziua Ispăşirii, nu erau considerate de natură tradiţională sau teologică, ci apeluri anuale care ne chemau la identitate, la un tărâm de baştină milenar.

În virtutea a ceea ce avea să devină un paradox insuportabil, acest iudaism al speranţei seculare şi-a

3 Referință la abolirea legilor discriminatorii și acordarea drepturilor cetățenești. în funcție de țară, emanciparea s-a făcut în perioade diferite și s-a menținut ca principiu constituțional până în anii celui de-al Doilea Război Mondial. Ea a fost reinstaurată, evreii redevenind cetățeni cu drepturi egale, începând din 1945.

căutat garanţii talismanice în filosofia, literatura, ştiinţa şi muzica germană. Metafizica şi critica culturală germană, de la Kant la Schopenhauer şi Nietzsche, de la poeţi şi dramaturgi clasici la istorici de prim rang, ca Ranke, Mommsen şi Gregorovius, au înţesat rafturile bibliotecii tatălui meu. Ca şi primele ediţii ale lui Heine, în al căror spirit caustic, în al căror destin agitat şi ambiguu, în a căror măiestrie evidentă, atât în limba germană, cât şi în cea franceză, tata a văzut oglinzile profetice ale iudaismului european modern. La fel ca mulţi evrei germani, austrieci şi central-europeni, el a fost fascinat de Wagner. La Viena, în timpul foarte scurtei sale înrolări din 1914, a călărit un cal numit Lohengrin; apoi s-a însurat cu o femeie pe care o chema Elsa. Dar casa ne era umplută, oricum, de întreaga moştenire a muzicii germano-austriece – de Mozart, Beethoven, Schubert, Hugo Wolf şi Mahler. Când eram de-o şchioapă, la ora de culcare, mi se permitea uneori să ascult, prin crăpătura uşii sufrageriei, muzică de cameră, mai exact un Liederrecital, susţinut de muzicienii care erau invitaţi la noi acasă. Aceştia erau, din ce în ce mai des, refugiaţi aflaţi în situaţii dezolante. Şi totuşi, chiar şi în întunericul tot mai profund al amurgului politic, o arie de Schubert sau un studiu de Schumann putea lumina mina preocupată a tatălui meu. Când realităţii abuzate trebuia să i se facă nişte concesii, tata le dădea un bobârnac ironic: înregistrările lui Wagner erau acum cântate în franceză.

Numai în scrisorile lui Gershom Scholem, publicate postum, am găsit o nuanţă similară de clarviziune neajutorată şi avertismente inutile. De nenumărate ori, chiar şi înaintea anului 1933, tata a depus eforturi susţinute să avertizeze, să alerteze, să le deschidă oamenilor ochii, spunându-le că trebuie să se refugieze. Şi n-a fost vorba doar de cei pe care i-a lăsat în urmă, împreună cu mama, la Praga sau la Viena, ci şi de persoane din aparatul politico-militar francez, cu care afacerile lui internaţionale îl aduseseră în contact. Dar

„pesimismul” lui, „prognosticurile lui alarmiste” nu stârniseră decât reacţii amabile de respingere sau de ostilitate. Familia şi prietenii refuzaseră să se mute. Se putea ajunge în relaţii rezonabile cu Herr Hitler. Neplăcerile aveau să dispară curând. Epoca pogromurilor se încheiase. În cercurile diplomatice şi ministeriale, tata era văzut ca o Cassandră supărătoare, înclinată să dobândească bine-cunoscutele trăsături ale isteriei evreieşti. El a trăit acei dezgustători ani 1930 ca un om prins într-o pânză de păianjen, revoltându-se şi suferind de inimă. Dar avea şi un motiv personal de regret, de care nu putea scăpa.

Studiile de drept şi teorie economică pe care le făcuse fuseseră deosebit de solide. Publicase monografii despre teoria economică utopică a lui Saint-Simon şi despre criza bancară austriacă de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Necesitatea stringentă de a întreţine diferite rude mai puţin calificate, prăbuşirea monarhiei duale şi efectele Primului Război Mondial îl împinseseră în domeniul finanţelor. Respectase importanţa şi corectitudinea formală a meseriei sale, dar stima purtată de el pentru cei care o practicau era limitată. (Unul dintre puţinii contemporani pe care i-a considerat preeminenţi, inclusiv din punctul de vedere al integrităţii, a fost Siegmund Warburg; cu el, ajunsese să fie ceva mai deschis şi să vorbească pe aceeaşi limbă.) Pasiunile tatii erau cu totul altele. Sănătatea lui precară nu-i permisese să studieze medicina. Ca atare, şi-a întors atenţia spre istoria dezvoltării minţii, spre istoria şi aspectele filosofice ale biologiei. A învăţat mult şi temeinic. Apetitul pentru limbi străine i-a rămas nepotolit până la sfârşitul zilelor (când a murit, tocmai îşi însuşea metodic limba rusă). Sistemul bancar de investiţii îi ocupa majoritatea timpului petrecut în afara casei. Dar în inimă nu reuşise să-i pătrundă. îl lăsase aproape indiferent. Din starea asta de tensiune a rezultat hotărârea lui nestrămutată ca fiul său să nu ştie mai nimic despre profesia tatălui. Separarea dintre cele două vieţi ale sale

putea ajunge până la absurd: „Aş prefera să nu ştii care-i diferenţa dintre o obligaţiune şi participate”. Trebuia să ajung profesor şi cărturar desăvârşit. La acest al doilea punct i-am înşelat aşteptările.

De ce această ridicare în rang pentru combinaţia profesor-cărturar, şi nu pentru profesiile de artist, scriitor sau muzician, să zicem, care presupun atâta sensibilitate pentru muzică, literatură şi artă? Abia dacă mai puteai găsi un muzeu în Paris şi, mai târziu, în New York în care să nu mă fi dus în zilele de sâmbătă. Tata, în stoicismul lui obsesiv, avea această preferinţă instinctivă pentru predare şi învăţare, pentru descoperirea şi transmiterea adevărului, care-i oglindea cel mai bine originea iudaică. La fel ca islamismul, iudaismul este iconoclastic. Se teme de imagine, nu se încrede în metaforă. Iudaismul emancipat îl iubeşte pe artist şi în special pe muzician. El a „născut” mulţi maeştri ai scenei şi peliculei cinematografice. Cu toate acestea, chiar şi în ziua de astăzi, când inspiră într-o asemenea măsură literatura americană, când se poate ocupa de un Kafka, un Proust, un Mandelştam sau un Paul Celan, iudaismul nu se simte deloc în largul lui cu poetica invenţiei (*fabulaţia*), cu acei germeni ai „falsităţii” sau ficţiunii, cu această concurenţă pe care artele i-o fac lui Dumnezeu. Dat fiind caracterul nelimitat al minunilor din universul creat, când în lumea actuală există atâta bogăţie care nu aşteaptă decât s-o sesizezi şi apoi, prin inteligenţă, s-o iei, când există atâtea istorii de descifrat, atâtea legi de clarificat, atâtea progrese ştiinţifice de făcut, născocirea ficţiunilor, a maimuţărelilor ar putea fi o ocupaţie demnă de un adult responsabil? Freud, de pildă, considera că nu. Pe măsură ce omul se maturiza, ajungând să trăiască pe „principiul realităţii”, trebuia să se dezveţe de obiceiul de a crea ficţiuni. Este posibil ca pe undeva prin spiritul neliniştit al tatii să fi dat târcoale un dubiu asemănător. Chiar şi cel mai voltairean, cel mai ateu, poate – nu ştiu –, dintre evrei ştie că *rabbi* înseamnă, simplu, „învăţător”.

Abia mai târziu am ajuns să-mi dau seama ce investiţie de speranţă fără temei, de inventivitate vigilentă făcuse tata educându-mă. Şi asta, în anii de suplicii private şi publice, când nevoia stringentă de a ne asigura un viitor, în condiţiile în care nazismul se apropia tot mai mult, l-a epuizat complet din punct de vedere emoţional şi fizic. Mă minunez şi acum de isteţimea, născută din dragoste pentru noi, a stratagemelor lui. Nu-mi era permis să citesc o nouă carte până când nu-i dădeam la verificat un rezumat al celei pe care tocmai o terminasem. Dacă nu înţelegeam vreun pasaj – alegerile şi sugestiile lui erau hotărâte peste capul meu –, trebuia să i-l citesc cu voce tare. Deseori vocea clarifică textul. În cazul în care neînţelegerea persista, trebuia să copiez, de mână, pasajul cu pricina. După care, acestaaşi dezvăluia de regulă subînţelesurile.

Deşi nu prea eram conştient care putea fi scopul final, era menţinut un echilibru al lecturilor mele din limbile franceză, engleză şi germană. Educaţia mea a fost, din toate punctele de vedere, trilingvă, iar originea, întotdeauna poliglotă. Radioasei mele mame îi stătea în fire să înceapă o frază într-o limbă şi s-o termine în alta. O dată pe săptămână, îşi făcea apariţia la noi o scoţiană mignonă ca să citească în prezenţa mea şi împreună cu mine câte un fragment din Shakespeare. Am pătruns în acea lume, nu ştiu sigur de ce, prin intermediul lui *Richard al II-lea*. Abil aleasă de cei care m-au pus s-o fac, prima mea recitare publică a unui pasaj învăţat pe de rost nu a fost cea a monologului lui Gaunt, ci a cuvintelor de rămas-bun ale lui Mowbray, cu euforia lor caustică, tipică exilului. Un erudit refugiat m-a iniţiat în greacă şi latină. Prezenţa lui emana un miros de supă prea scăzută şi durere.

Nu pricep nici acum, darămite să exprim în cuvinte, care a fost intenţia tatii. Am acceptat, cu un avânt de netăgăduit, ideea că studiul şi dorinţa nesăţioasă de înţelegere sunt cele mai naturale, decisive idealuri. Conştient sau nu, scepticul cel ironic stabilise pentru fiul său un Talmud care nu avea legături cu educaţia

religioasă. Trebuia să învăţ cum să citesc, cum să includ cuvântul şi comentariul, oricât de nesigure ar fi fost, în speranţa că într-o bună zi va exista posibilitatea să extind comentariul, să măresc şansele de supravieţuire a textului, printr-o nouă interpretare, care să-l pună într-o altă lumină. Copilăria mea a fost transformată într-un eveniment cultural pretenţios.

Confirmarea a venit într-o seară de iarnă, nu cu mult înainte de cea de-a şasea mea zi de naştere. Tata îmi povestise, în linii mari, *Iliada*. Ţinuse cartea departe de mâna mea nerăbdătoare. Dar în seara aceea deschisese în faţa noastră o ediţie din 1793, în traducerea lui Johann-Heinrich Voss. Întorsese paginile până la Cartea a XXI-a înnebunit de moartea dragului său Patrocle, Ahile îi măcelărea pe troienii fugari. Nimic nu-i putea domoli furia ucigaşă. Unul dintre fiii lui Priam îi apare în cale. Nefericitul Licaon abia se întorsese din Lemnos, pentru a da o mână de ajutor la apărarea oraşului tatălui său. Nu cu mult timp înainte, Ahile îl capturase şi îl vânduse ca sclav în Lemnos, în acest fel punându-l – ironia sorţii – la adăpost. Dar Licaon s-a întors. Acum tânărul îngrozit îl recunoaşte pe acel înspăimântător om, orbit de furie, care se năpusteşte asupra lui. Citez din versiunea lui Robert Fagles (1990):

…He ducked, ran under the hurl

And seized Achilles knees as the spear shot past his back and stuck in the earth, still străved for human flesh. And begging now, one hand clutching Achilles knees, the other gripping the spear, holding for dear life.

Lycaon burst out with a winging prayer: „Achilles!

I grasp your knees – respect me, show me mercy!

I am your suppliant, Prince, you must respect me!”[45]

Groaza abjectă a lui Licaon se înteţeşte:

„And ifs just twelve days that I’ve been home în Troyall I’ve suffered! *But now, again, some murderous fate has placed me în your hands, your prisoner twice over-Father Zeus must hate me, giving me back tot you*! *Ah, to a short life you bore me, mothermother… /1*

Şi încă un sofism patetic, final:

„Listen, this too, take it to heart, I beg you – don’t kill me! *I’m not from the same womb as Hector, Hector who killed your friend, your strong friend*, gentle *friend*!”[6]

După fiecare vers, tata se oprea, luându-şi un aer de neajutorare bine cântărită. În numele lui Dumnezeu, oare ce avea să se întâmple în continuare? Trebuie să fi tremurat de entuziasm şi frustrare, efectiv să fi tremurat. Ah, a zis papa, traducerea lui Voss avea o hibă, o hibă existentă, într-adevăr, în toate traducerile disponibile.

---

4 Pentru traducerea în limba română, am recurs la Homer, Iliada, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995, trad. în metru original de George Murnu, Cartea XXI, p. 452.
„Suliț-asupra-i atunci ridică șoimanul Ahile / Gata-1 izbi, însă el s-apleacă sub ea, se strecoară / Și-i s-aruncă-n genunchi, iar lancea-nsetată de trupul / Cel omenesc după spate-i trecu și pe țărnă se-nfipse. / Rogu-se atuncea c-o mână luând de genunchi pe Ahile, / Lancea cu alta ținând din toată puterea Licaon, / Vorbe ce zboară rostind, se milcuie așa lui Ahile: / «Rogu-te, Ahile,-n genunchi, aibi milă și zilele cruță-mi, / Doar se cuvine, că iată-mă cad rugător, o, mărite,» […]“

5 Ibidem „Dacă-mi dai drumul, avea-vei de trei ori atâta. Nu-s multe / Zile de cându-s la Troia; astăzi e-a douăsprezecea. / Doamne, și ce-am pătimit! în mâinile tale m-aduse / Soarta cea tristă din nou. Oropsit voi fi dară de Zeus, / Dacă din nou m-or da ție. Ah, scurt îmi e veacul ce mama / Mi-a dăruit, Laotoe, copila bătrânului Altes, […]“

6z eul / O să mi-i puie în mână-naintea cetății, nici unul, / Oricare-o fi din ai voștri, necum feciorii lui Priam, / Mori și tu, frate, și taci, de ce te mai vaieți zadarnic? / Doar a murit și Patroclu, și ce ești tu față de dânsul? / Uită-te-ncoace și vezi ce mândru sunt eu și ce mare; / Tata mi-e domn și viteaz, iar mama-i zeiță, și totuși / Nu mai puțin, și pe mine m-adulmecă moartea și soarta / Ne-nduplecată pe veci. Dimineața, namiază ori seara / Are să vie o vreme, când unul și mie o să-mi curme / Firul vieții, cu lancea lovindu-m-aici ori cu arcul.“

Pentru siguranţă, *exista* şi originalul – cel grecesc, al lui Homer –, care stătea deschis pe masă, alături de un lexicon şi o gramatică introductivă. Ar trebui să încercăm să traducem singuri pasajul problematic? Greaca, a adăugat tata, nu era dificilă. Poate că ne-am putea descurca cu replica lui Ahile. Şi m-a luat de deget, apropiindu-mi-l de cuvintele greceşti cu pricina:

„*Fool, don't talk to me of ransom. No more speeches. Before Patroclus met his day of destiny, true, it warmed my heart a bit to spare some Trojans: droves I took alive and auctioned off as slaves. But now not a single Trojan flees his death, not one the gods hand over to me before your gates, none of all the Trojans, sons of Priam least of all! Come, friend, you too must die. Why moan about it so? Even Patroclus died, a far, far better man than you. And look, you see how handsome and powerful I am? The son of a great man, the mother who grave me life a deathless goddess. But even for me, I tell you, death and the strong force of fate are waiting. There will come a dawn or sunset or high noon when a man will take my life în battle too – flinging a spear perhaps or whipping a deadly arrow off his bow*".

După care Ahile îl omoară pe Licaon, care stătea îngenuncheat lângă el.

Tata a citit textul grecesc de mai multe ori la rând. M-a pus să repet silabele după el. Dicţionarul şi gramatica au fost deschise. Ca desenul unui mozaic viu colorat îngropat sub nisip, când torni apă pe el, cuvintele şi expresiile au început să capete formă şi înţeles pentru mine. Cuvânt după cuvânt şi vers după vers. Am rămas cu amintirea elocventă a unei nedumeriri, a unei conştiinţe copilăreşti, incomplet maturizate, care a fost pusă în încurcătură de un singur cuvânt, „frate", prezent în cadrul unei sentinţe la moarte: „Mori şi tu, frate, şi taci". Şi de gravitatea, în măsura în care o puteam pricepe eu, întrebării: „De ce te mai vaiţi zadarnic?" Foarte încet, permiţându-mi să folosesc deosebit de apreciatul lui stilou

Waterman, tata m-a lăsat să trasez pe hârtie unele dintre literele şi accentele greceşti.

Profitând de entuziasmul meu (avea să mai treacă ceva timp până aveam să descopăr că traducerile după Homer *nu* omit niciun amănunt palpitant), papa mi-a mai făcut, într-o doară, o propunere: „Oare putem învăţa pe de rost câteva versuri din pasajul ăsta?” Ca atare, clara inumanitate a mesajului lui Ahile, cu toată groaza vag conturată pe care o insufla, nu avea să ne mai părăsească niciodată. De altminteri, cine ar fi putut spune ce era posibil să mai găsesc pe noptieră când aveam să mă întorc în dormitor? Am luat-o la fugă într-acolo. Am găsit primul meu volum de Homer. Probabil că orice altceva devenise mai puţin important pentru ora aceea târzie.

Iliada şi *Odiseea* au fost tovarăşe de-o viaţă. Am încercat să-mi plătesc datoriile pentru dragostea cu care am fost înconjurat studiindu-l pe Homer şi scriind despre el. Fiica mea, Deborah, este un filolog metodic, care poate clarifica multe probleme, dar intuiţia mea de amator (provenit din latinescul *amator*, „admirator”) îmi spune că editorul care a compilat fragmentele orale ale epopeii Troiei pentru a obţine textul unificat al *Iliadei* noastre a fost, ulterior, autorul *Odiseei*. Geniul celor două lucrări diferă exact ca un roman de o baladă excepţională. În *Odiseea* simt un oarecare scepticism, uneori jucăuş, alteori tragic (în special în timpul dialogului lui Ulise cu Ahile, în împărăţia lui Hades), la fel ca şi în exaltarea neanalizată a eroismului ucigaş din *Iliada*. O cercetare, banală din anumite puncte de vedere, ar trimite la poemele anterioare.

Am colecţionat traducerile englezeşti ale epopeilor şi imnurilor homerice. Câteva sute, în total. Din întreaga mea lucrare, *Homer in English*, un adevărat tezaur, în 1996 a fost publicată o selecţie, care a avut asupra mea un efect aproape instantaneu, de mare satisfacţie. Ea mi-a amintit de anii de pribegie prin depozite de cărţi, de licitaţii, de prăvălioarele de pe Charing Cross Road şi de cutiile

prăfuite. Şi mi-a amintit de nişte descoperiri neaşteptate – de un *Homer* de-al lui Hobbes, ediţie princeps după care alergasem un sfert de secol; şi de achiziţionarea, contra unei sume care depăşea cu mult limita rezonabilului, a doua cărţi: primul volum scos de Lamb cu poveşti inspirate din *Odiseea*, un volum foarte rar, şi versiunea originală a celui dintâi *Canto* al lui Pound (Circe-razz Zo, în stare excepţională, luat de sub un teanc prăfuit de săptămânale celofanate). Antologia asta conţine o istorie a limbii, de la Caxton la Walcott, de la Chaucer la Tom Gunn; face o cronică a conştiinţei anglo-americane pe măsură ce substanţa trasoare radioactivă a creaţiilor homerice se mută de la o generaţie la alta, determinându-le structura să devină fluorescentă. Iar pentru mine, fiecare pagină îmi aminteşte de timbrul vocii tatălui meu.

În schimbul fatal de cuvinte dintre Licaon şi Ahile se concentrează în mare măsură ceea ce noi percepem a fi limitele discursului uman în faţa morţii. Pentru a lua singur cu asalt întreaga naraţiune (a o învăţa pe de rost), trebuie să te afli în posesia unei furci, ca să te aperi de iluzie. La fel ca în cazul eroului nuvelei *Moartea lui Ivan Ilici*, scrisă de Tolstoi (Tolstoi a fost unul dintre cititorii preeminenţi ai *Iliadei*), fatalismul lui Ahile – cu tandreţea lui momentană, inexpresivă ca şi ochii anticelor statui greceşti – ne atrage atenţia asupra trivialităţii noastre. Ahile este instrumentul lucid al extincţiei care coexistă cu viaţa. Mai dură decât edictul trufaş al lui Falstaff, care spune că toţi îi suntem datori Domnului cu o viaţă, aluzia lui Ahile face referire la faptul că toţi îi suntem datori morţii cu o viaţă. Şi totul capătă o limpezime teribilă. Christopher Logue aude rezonanţa luminii reflectate de casca lui Ahile „ţipând peste cei trei mii de ani care ne despart de el”. Incluzându-şi explicit moartea iminentă în cea a băiatului cuprins de isterie, Ahile exprimă o clemenţă enigmatică: atunci când concurează cu realitatea altfel insuportabilă, omul iartă condiţia umană, iartă viaţa pentru că este aşa cum este, adică indiferentă şi cu aceeaşi finalitate pentru toţi.

În cele două epopei, există numeroase astfel de „însumări”. O încercare de înţelegere, pe cât se poate, a naturii reprezentării şi amintirii faptelor reale şi fictive are ca punct de plecare capitolul de la curtea regală a fenicienilor, din Cartea VIII a *Odiseei*. Demodocus, menestrelul cel orb (vederii sale îi luase locul perspicacitatea), cântă în faţa stăpânilor lui şi a oaspetelui lor necunoscut. Cântă despre bătăliile de la porţile Troiei şi despre Ulise. Apucându-se să cânte odată cu el, călătorul izbucneşte în lacrimi. După părerea mea, nu a făcut-o numai din cauza evidentului patos al aducerii aminte, numai pentru că i-au revenit în memorie poveştile destinelor triste ale foştilor tovarăşi de arme. Explicaţia e şi mai cumplită: a făcut-o pentru că recitalul menestrelului îl obligă pe Ulise să-şi recunoască „distrugerea”, diseminarea propriei persoane. El păşise deja pe tărâmul nesubstanţialei nemuriri a ficţiunii. Fusese „golit” când intrase în legendă. Nicio poetică de după Homer, nicio analiză filosofică a statutului imaginarului în raport cu empiricul nu au reuşit să impresioneze atât de mult. În literatură şi arte sunt privilegiate alte metode de oglindire interioară, cum ar fi fragmentele din *Figaro* interpretate de orchestra de cameră la ultima cină a lui Don Giovanni sau întoarcerea naratorului la Veneţia, în cazul lui Proust. Niciuna nu este mai plină în semnificaţii şi mai complexă decât audiţia la care-l supune Demodocus pe Ulise.

Sau gândiţi-vă la întâlnirea nocturnă dintre Priam şi Ahile, din Cartea XXIV a *Iliadei*. Tatăl îl imploră pe ucigaş să-i dea trupul fiului său, Hector. Îşi lipeşte buzele de „acele mâini ucigătoare de făpturi omeneşti”. Fiecare vers este – nu mă pot exprima altfel – total disproporţionat în raport cu reacţiile noastre. Din nou, şablonul este de o veridicitate neîndurătoare pentru viaţă (pentru moarte). Ambii bărbaţi plâng jalnic. Ahile ştie că victoria sa în faţa lui Hector va duce la propria sa pieire şi la distrugerea oraşului fortificat al lui Priam. El nu mai avea să aibă parte de o întoarcere acasă, la propriul său tată, şi el îmbătrânit.

Dar acum, sub acel coviltir al morţii, este momentul să mănânce. Nicio durere, oricât de sfâşietoare, nu poate anihila complet foamea. Ahile îi aminteşte lui Priam că Niobe, după ce-i fuseseră masacraţi toţi copiii, „s-a apucat să mănânce carne” (după cum a interpretat un traducător din epoca regelui Iacob I). Oare Shakespeare ar fi riscat să dea aceeaşi nuanţă? Tolstoi a înţeles perfect pasajul.

Dimensiunile implicite aici sunt cele ale „clasicului”. Ce este „clasicul”? Care este influenţa persistenţei lui, de-a lungul timpului, asupra limbilor şi societăţilor schimbătoare? Cine-i permite orbului Homer să ciocănească cu vârful bastonului tocmai în Dublinul lui Joyce?

Eu definesc „clasicul”, în literatură, muzică, arte şi argumentul filosofic, ca fiind adversarul nostru într-un fel de confruntare, un adversar care ne „citeşte”. Ne citeşte mai bine decât îl citim (ascultăm, percepem) noi. Definiţia asta n-are nimic paradoxal, darămite tainic. Ori de câte ori ne încercăm forţele cu el, clasicul ne chestionează. Ne contestă posibilităţile, din punctul de vedere al conştiinţei şi intelectului, al minţii şi corpului (multe dintre reacţiile primare artistice şi chiar intelectuale sunt pur trupeşti). Clasicul ne întreabă: „Ai înţeles?”, „Ai rejudecat responsabil problema?”, „Eşti pregătit să răspunzi întrebărilor potenţialei fiinţe transformate, îmbogăţite pe care am modelat-o?”

Haideţi să luăm, pe rând, aceste întrebări.

Arta înţelegerii (hermeneutica) se prezintă sub forme la fel de variate ca şi subiectele ei. Simbolurile sunt nelimitate; atât din punctul de vedere al modurilor de combinare, cât şi al semnificaţiilor. Nimic nu este mai înspăimântător în condiţia umană ca faptul că putem intenţiona şi/sau spune *orice*. Această nelimitare semantică implică o varietate nerestricţionată a abordărilor, în vederea interpretării. În cazul limbajului, în orice formă de discurs sau text, în general în orice formă de comunicare, cuvintele descoperă noi cuvinte. Nu există

nicio limitare aprioricã a modurilor în care poate fi organizatã aceastã cãutare, aceastã urmãrire a semnificaţiilor. Cuvintele pe care le folosim pentru a lãmuri, a parafraza sau a interpreta („traduce”) un mesaj, un text scris înainte de epoca noastrã, împãrtãşesc cu respectivul mesaj sau text o nedeterminare radicalã. Ele sunt, dupã cum ne-au învãţat lingviştii de dupã Saussure, repere arbitrare, convenţionale. Un „cal” nu este mai cal decât un *cheval*. Simbolul are doar o libertate formalã.

Pe de altã parte, dincolo de definiţia lexico-gramaticalã, simbolul are tonuri fonetice, istorice, sociale şi idiomatice tari şi slabe. El conţine conotaţii, asocieri, sensuri anterioare, valori şi sugestii tonale şi chiar grafice, figurative (aspectul, „forma” cuvintelor). Cu excepţia notaţiilor convenţionale din matematicã şi logicã, unitatea semanticã nu este niciodatã complet neutrã sau complet „de formã” („jocurile lingvistice” ale lui Wittgenstein). Totuşi, textul original şi cel interpretat ori descifrat sunt reciproc incompatibile. Fiecare acţioneazã asupra celuilalt prin intermediul unor procese care, la rândul lor, acţioneazã unele asupra altora. Fiecare explicaţie, fiecare propoziţie critico-interpretativã constituie un alt text.

Acesta este motivul pentru care, în Vest, ştiinţa de carte, în amalgamul ei ebraico-elenic, a fost, pânã recent, o ştiinţã a comentariului şi a comentariului fãcut asupra comentariului, aproape *ad infinitum*. (Pentru „facerea cãrţilor” şi a cãrţilor despre alte cãrţi nu existã, dupã cum observã Ecleziastul, niciun sfârşit.) Ca sã asculţi cuvinte, ca sã le citeşti, trebuie, conştient sau nu, sã ieşi din context, pentru a le plasa într-un tot unitar, cu înţeles. Aici prevaleazã din nou, în sens strict (dar ce e, de fapt, un „sens strict”?), nelimitarea. Contextul informativ al oricãrei fraze a lui Flaubert, sã zicem, din *Madame Bovary*, este cel al paragrafului, al capitolului, al întregului roman din care face ea parte. Şi este şi cel al caracteristicilor limbii franceze din perioada şi zona lui Flaubert; al istoriei societãţii franceze; al ideologiilor, politicilor, asocierilor

colocviale şi referinţelor implicite şi explicite, care impun, care răstoarnă sau ironizează ceva, prin cuvinte, prin expresii nuanţate plasate exact în fraza-cheie. Piatra se izbeşte de suprafaţa apei şi cercurile concentrice clipocesc înspre exterior, către orizonturile nesfârşite. Contextul – fără de care nu există nici sens, nici înţelegere – este reprezentat de întreaga lume.

Prin urmare, după părerea mea, posistructuralistul şi deconstructivistul susţin un neadevăr pretinzând că „în afara textului, nu există nimic", că discursul este un joc autonom de umbrire şi anulare continuă a validării referenţiale a propriei intenţii şi semnificaţii. Înţelesul este strâns legat de circumstanţă, de realităţile percepute (oricât de conjuncturale sau vremelnice ar fi ele), la fel cum este şi trupul nostru. În cazul unui om sensibil, cu mare receptivitate, încercările de înţelegere, de „citire corectă" sunt, în orice epocă, de natură istorică, socială şi ideologică. Nu-l putem „auzi" pe Homer, la fel ca primii lui spectatori. S-ar putea chiar să fie adevărat că, la sfârşitul secolului XX, *Odiseea* ar trebui datată după lucrarea lui Joyce, *Ulise*, după cum a afirmat Borges. Dar tocmai aceste elemente vitale determinante ale contextului reliefează absurdul postulatului că s-ar putea da un înţeles fără referinţe externe, adeseori nelingvistice.

Fiecare propunere de înţelegere, fiecare tentativă de interpretare şi „decodificare" (acestea două fiind absolut inseparabile) reprezintă un proiect cumulativ, argumentativ, autocorector de pătrundere şi repătrundere a textului. Atributul de trivialitate, de lucrare efemeră – în muzică, literatură sau arte – trebuie clasat şi înţeles o dată pentru totdeauna. Într-un sens perfect raţional şi pragmatic, o semnificaţie serioasă – verbală, imagistică, artistică – este inepuizabilă din punct de vedere al interpretărilor. Nu poate fi disecată sau reţinută într-un punct fix. Fiecare citire şi absolut toate citirile, în sensul larg al termenului, fiecare şi toate interpretările critico-hermeneutice rămân provizorii, incomplete şi posibil

eronate. În ceea ce priveşte limbajul, niciun dicţionar nu este complet. Definiţiile şi domeniile de utilizare ale cuvintelor suferă transformări – suferă transformări *Spracbfeld-ul*[7] lor, după cum se exprimă foarte plastic germanii – pe tot parcursul istoriei limbajului, în funcţie de regiune, vârstă şi categorie socială. Gramatica, „nervul" gândirii, are, şi ea, o istorie bogată, tensiuni dialectice între corectitudine (o noţiune stabilită „foarte de sus", foarte autoritară) şi acţiuni subversive, între moştenire şi inovaţie. Orice iniţiativă de a da un înţeles exprimării sau expresiei umane se va face – se va „petrece", în conotaţiile laice ale acestei expresii biblice – între convenţie şi anarhie, între clişee şi creaţie. Posibilităţile de variaţie, de modificare sunt, formal, nelimitate. La fel cum sunt cele de receptare şi interpretare. Instrumentele variază de la restaurarea, pe cale arheologică şi epigrafică, a textelor mutilate tocmai până la psihanaliză, de la exegeză biblică şi glose interliniare până la fantasmagoriile deconstructivismului, de la analize ale ordinii sintactice logice până la interpretările socio-istorice şi observaţiile critice făcute de adepţii lui Toma d'Aquino şi Marx. Spectacolul înţelegerii şi raţionării este oferit tuturor. Dar chiar şi cele mai variate, cele mai sistematice „aranjamente" ale unui text, ale înţelesurilor înţelesului lui nu vor ajunge să aibă o finalitate. Clasicul eludează determinarea finală.

În asta constă dificultatea. Un cititor (ori un spectator, ori un ascultător) expert, având, în cazul literaturii, cunoştinţe lingvistico-istorice temeinice şi fiind, ideal, sensibil la varietatea de sensuri şi metafore ale limbii, intuitiv inspirat în empatia sa – ca un Coleridge ce-l citeşte pe Wordsworth, ca un Karl Barth ce face comentarii pe marginea epistolei către romani, ca un Mandelştam care îi dă o replică lui Dante –, va ajunge să fie doar „atât de aproape". Forţa vitală, fundamentală a poemului sau prozei de elucidat, puterea lui/ei de a rezista timpului vor

7 Câmpul vorbirii (germ.).

fi cu neputinţă de învins. Nicio hermeneutică nu este echivalentă cu obiectul ei. Nicio reformulare – prin intermediul „disecţiei" analitice, parafrazei sau descrierii emotive – nu poate înlocui originalul (în efemer, în funcţional, ca element de substituţie aflat la îndemână).

Dovada este dată de muzică. Înţelegerea esenţei sale rezidă în performanţele următoare. De aceea, interpretările şi criticile sunt, în caz de onestitate maximă, mai mult sau mai puţin sugestive, îmbunătăţind recitalurile individuale – aceste manifestări întotdeauna vremelnice. Dar tocmai această subiectivitate temporară, această nevoie persistentă de reconsiderare şi îmbunătăţire, dă o anumită legitimitate proiectului deconstructivist. Niciun ordin extern, fie el tropul revelaţiei divine ori dorinţa expresă a autorului, nu poate garanta interpretarea. Şi nici consensul n-o poate face, el însuşi fiind întotdeauna parţial sau temporar, în tot ceea ce înseamnă cultură „de specialitate" sau generală. Experienţa spune că este posibil să dăm interpretări greşite, în ciuda oricăror eforturi şi unanimităţi de păreri. Logic, este uşor de înţeles că libretul din faţa noastră nu semnifică *nimic*, că el are în vedere şi pune în scenă doar non-sensuri. Este foarte posibil ca autorul să-şi fi bătut joc de propria lucrare, introducând în portativ linii-fantomă, de înfloriturі melodice. Dar presupunerile care se ascund sub această imposibilitate de interpretare, sub această dispersare în vid, sunt, şi ele, arbitrare, adânc înrădăcinate în limbajul în care sunt formulate (deconstructiviştii şi postmoderniştii emit păreri prolixe). Dintre toate lucrările mele, în *Real Presences* (1989) am propus cel mai explicit să se pună accent pe altceva: pe relaţiile – oricât de netransparente ar fi – dintre cuvânt şi lume, pe intenţiile – oricât de greu de dibuit ar fi – ale textelor şi operelor de artă ce solicită recunoaştere. Aici, ca şi – atât de des – în harababura din propria noastră fiinţă, grăuntele vital, exemplul de viaţă este cel al judecăţii sănătoase.

Dar repet: orice înţelegere este limitată. E ca şi cum

un poem, o pictură, o sonată ar trasa în jur un ultim cerc, pentru a-şi asigura spaţiul inviolabil de autonomie proprie. Caracterizez clasicul, în general, ca având acest spaţiu de o rodnicie perenă. El ne determină să ne punem semne de întrebare. Ne transformă interpretările greşite, slăbiciunile şi dezacordurile nu într-un haos relativist, într-un „orice merge”, ci într-o aprofundare. Interpretările care merită atenţie, criticile ce trebuie luate în serios sunt cele care-şi fac vizibile limitările şi neajunsurile. La rândul ei, o asemenea vizibilitate ajută la manifestarea caracterului inepuizabil al subiectului. Ţinuturile sălbatice sunt mai tentante fiindcă celui care încearcă să le înţeleagă nu i se permite să se apropie prea mult de ele.

Când ne asumăm sarcina de a reacţiona în faţa clasicului cu orice talente, mustrări de conştiinţă şi simţăminte dispunem, atunci când năzuim să ne reparăm erorile într-o manieră înţeleaptă, practicăm ceea ce eu numesc *filologie*. Rădăcinile cuvântului pornesc tocmai din miezul tuturor lucrurilor: „filologia” conţine şi „iubirea”, şi Zogos-ul. Ea vorbeşte despre dialogul iniţiat nu atât de noi înşine, cât de poemul, sculptura, fuga sau textul filosofic cu care ne confruntăm.

După o înţelegere parţială, după un act filologic, dar inseparabilă de el, vine reacţia. Reacţiile sunt la fel de variate precum interpretările. În cazul privilegiat al unei reacţii prompte, interpretarea capătă înţeles dublu. Un muzician interpretează partitura pe care o cântă, în timp ce o cântă. Un regizor şi actorii îl interpretează pe *Hamlet* atunci când îl pun în scenă. Orice performanţă muzicală, orice reprezentaţie teatrală este un act pur de hermeneutică, o formă de prezentare explicativă a înţelesurilor. Dirijorii, regizorii de teatru, actorii care citesc poezii în public se află în primul rând al frontului celor care reacţionează şi interpretează. Ca şi traducătorul, de altfel. Oricât de mediocră sau exaltată ar fi, oricât de mult ar oglindi automatismele ori inventivitatea celui care o face, traducerea reprezintă

întotdeauna prima încercare de înţelegere. Traducătorului i se spune şi „interpret”. El îşi doreşte să transmită simţămintele autorului. O oglindă priveşte în altă oglindă, reflectând câte raze de lumină poate. Traducerea este în stare să transpună opera într-o bogăţie de stiluri şi de „replici”. Acestea includ parodia, variaţiunile tematice, ridiculizarea, pastişa şi nenumărate moduri de adaptare (*Hamlet* „haine noi”, în balet, operă, poeme simfonice, pictură, spectacole pe gheaţă). Într-adevăr, structurile temei şi variaţiunii par a fi fecunde în practica noastră intelectuală şi estetică din Occident. „Odiseele” apar cu nemiluita, de la Homer până la Joyce şi Derek Walcott. În secolul acesta, au existat nenumărate „Antigone”. Oedip şi-a aruncat umbra veşnic reînnoită (reinterpretată) asupra tuturor, de la Sofocle la Freud. În formele ei imitative, dezintegratoare, satirice ori patetice, arta lui Picasso este un indice cultural al trecutului. Nu avem un cititor mai subtil al lui Velásquez sau al lui Ingres decât Picasso; nu există un om care să-l fi înţeles mai bine pe Goya decât Manet; şi este imposibilă o critică mai pertinentă a romanului *Madame Bovary* decât cea din *Anna Karenina*. Acesta-i privilegiul suprem al clasicului – să solicite, să genereze o reacţie activă (o „rejudecare”), chiar şi atunci când îţi limitezi activitatea, aşa cum m-a sfătuit tata, la o învăţare pe de rost. În ceea ce priveşte literatura sau muzica, memorizarea reprezintă o primă reacţie. Este începutul procesului de înţelegere a ceea ce au vrut să spună gânditorii şi poeţii antici atunci când au proclamat Memoria ca fiind mama Muzelor. Învăţatul pe de rost reprezintă filologia în plină acţiune. Adică, citeşti un clasic cu creionul în mână.

A treia pretenţie pe care o au de la noi arta, muzica, literatura şi filosofia serioasă este cea mai greu de formulat, iar explicaţia este departe de a fi mulţumitoare. Orice experienţă modifică întrucâtva conştiinţa. Indiferent dacă efectul este subconştient ori traumatic, nu există întâmplare petrecută în plan psihologic sau fizico-material

care să nu influenţeze întregul ansamblu care constituie identitatea noastră. În torentul peripeţiilor instantanee, impactul acestora, asemănător cu cel al particulelor încărcate electric care sunt răspândite pe tot cuprinsul planetei noastre, este infinitezimal şi imperceptibil. Dar fiinţa fiecăruia dintre noi procesează; ea este într-o schimbare perpetuă. O întâlnire dezinteresată, atât de des complet neaşteptată – un tablou sesizat brusc pe un perete sau într-o galerie, o melodie care te face să te mişti şi să visezi în voie, un poem, un roman sau o piesă de teatru care, cum s-ar spune, stă la pândă ca să te prindă la înghesuială –, deci o ciocnire între conştiinţă şi mesajul cultural semnificativ pentru ea, între puterea de percepţie şi simbolul estetic, are unul dintre efectele cele mai puternice. Aşa ceva ne poate transforma. Lucru adevărat în special în cazul muzicii, deşi procesul prin care se poate pune stăpânire pe ea are o natură şi un *modus operandi* puţin înţelese. Cuvântul german *Stimmung*, însemnând „dispoziţie" şi „stare sufletească", înglobează şi înţelesurile de „tonalitate" şi „acordare muzicală". Noi suntem „acordaţi" de muzica ce ne posedă. Însă impulsuri stimulative similare ne produc atât pasiunile spontane (şcolarii vorbesc, convingător, despre „o nebunie"), cât şi dezgustul faţă de una sau alta dintre lucrările de literatură ori artă. Indiferenţa face parte dintr-o enigmatică zonă intermediară. Interconexiunile dintre antenele personale strict private – experienţă sau pregătire anterioară, aşteptări mai mult sau mai puţin mărturisite, convenţii socioculturale potrivite cu vreo dispoziţie (*Stimmung*) de moment sau cu o circumstanţă accidentală – ne eludează. Dar „actul-experienţă" şi efectele sale asupra noastră sunt evidente.

Cu voia lui Keats, toate mesajele, toate metodele de formare a semnificaţiilor – verbale, interpretative (în sensul larg), muzicale – „se răsfrâng asupra noastră după un tipar palpabil". Ele cer să fie auzite, ne solicită să le înţelegem, acolo unde nici receptarea, nici interpretarea

nu pot fi vreodată neutre. Acel „tipar palpabil” răsfrânt asupra noastră poate fi trivial sau înşelător de strălucitor, cum ar fi cel proiectat de industria publicitară, literatura de duzină, pornografie sau ifosele ceaiurilor dansante. Poate fi şi pedagogic – un domeniu practic nelimitat, care se extinde de la cele mai sărăcăcioase manuale şi cursuri la apologia lui Socrate despre Predica de pe Munte. Mesajul poate fi unul de persuasiune intenţionată (retorică), de propagandă şi convertire etică, politică, ideologică. „Tiparul palpabil” al filosofiei este clarificarea – o curăţenie generală sistematică în debaraua cu vechituri a minţii, învăţătura, durerea, consolarea, aşa cum emană ele din literatură şi arte, sunt tipare, probabil secundare, dar nu mai puţin însemnate decât cele ale logicianului, mediatorului sau propovăduitorului. Influenţa exercitată asupra noastră de clasic, pretenţiile pe care le are de la noi şi întrebările pe care ni le pune, sunt, brusc, cele mai subtile şi mai presante.

Cu extremismul lui caracteristic, Kafka a declarat că nu trebuie să ne pierdem vremea din pricina cărţilor care nu vin înspre noi ca un piolet, spărgând tot ceea ce este îngheţat în craniile şi spiritele noastre. Propriile lui scrieri justifică acest absolutism. Ca să exprim ideea într-o manieră mai nepătimaşă: un text, o lucrare de artă, o compoziţie muzicală de mare importanţă, adică „noutăţile care rămân noi” (Ezra Pound), nu ne solicită numai receptare şi înţelegere. Ele ne cer o *reacţie*. Suntem predestinaţi să ne manifestăm „în formă nouă”, să traducem impresia şi interpretarea în comportament. Hermeneutica împarte o graniţă comună cu etica. A-i citi într-o manieră „clasică” pe Platon, Pascal sau Tolstoi înseamnă a încerca să trăieşti o viaţă nouă, diferită de cea anterioară. Este echivalent cu, după cum postulează Dante în mod explicit, a intra într-o *vita nuova*. În cazul celor mai multe lucrări artistice şi literare, această chemare la reacţie este nesistematică. Ea rămâne implicită sau se ascunde în formă. Piesa de teatru, ficţiunea, natura moartă

a lui Cézanne se complică aşa de mult, se depărtează într-atâta de banalitate, ne grăbeşte într-o asemenea măsură ritmurile interioare (creând acel *moto spirituale* din versiunea lui Dante) şi deschiderea către lume, încât nu mai suntem cei dinainte. Formaţiunile geologice, peisajul percepţiilor noastre au fost realiniate instantaneu, ca de un seism.

O asemenea dislocare poate fi neliniştitoare, chiar dureroasă. De aici şi rezistenţa exasperată opusă excesului de artă, muzică şi poezie modernă; atonalului şi nereprezentativului, în general. Sau se poate dovedi încântătoare, ca răcoarea adusă de furtună după o perioadă de acalmie. În mod normal, procesul de schimbare este gradat. Oricât de imperceptibilă ar fi ea, ajungem să ne dăm seama că reîntâlnirea cu un text ne-a modificat experienţa căpătată în urma citirilor lui anterioare; că vedem cu alţi ochi obiectele şi picturile familiare; că muzica sună altfel. Proust este martorul neîntrecut al unor mici cutremure lăuntrice. Dacă în fiinţa noastră există suficient spaţiu pentru coacerea unor noi informaţii, suficientă deschidere spre alte posibilităţi, aceste modificări ale modalităţilor de audiere, de vizionare, de cunoaştere, aceste proaspete importuri făcute înspre binele aducerii aminte şi al aspiraţiilor se vor traduce în acţiuni. Acesta este atributul central şi, totodată, paradoxul clasicului, ca poruncile lui să fie eliberatoare, în esenţă, replica, reacţia noastră independentă este impusă de el.

Expunerea, încă din primele etape ale copilăriei, la ordinele date de perfecţiune, dorinţa de a împărtăşi şi altora din puterea mea de reacţie şi transmitere fără de care clasicul rămâne mut au făcut din mine exact ceea ce voia tata să devin: un pedagog. Porunca torsului arhaic al lui Apollo – „Schimbă-ţi viaţa” – din faimosul poem al lui Rilke a fost, în cazul meu, miezul conceptului de sens. M-am apropiat cel mai mult de el când am dat greş (asta a fost, o ştiu prea bine, mai ales în cazul dilemei teologice).

Costul (voi reveni la el) acestei incizii timpurii făcute de clasic în experienţa mea a fost considerabil de mare. În muzică, gusturile mele includ creaţiile foarte moderne, ritmurile contemporane iuţi. De artele cele mai avangardiste şi experimentale – cea a vacilor pictate sau a cărămizilor rânduite pe podelele muzeelor – am fost absolut buimăcit. Rolul fundamental a tot ceea ce este efemer, dar foarte popular, al unor forme de mediatizare de tipul artei fotografice, în cultura noastră, a rămas, prea des, nesesizat de mine. Admir influenţa cinematografiei – probabil forma cea mai importantă de expresie din secolul XX –, dar nu mi-am însuşit-o în mod adecvat. Mai mult decât atât, aceste dovezi de miopie sunt înrădăcinate într-o maladie mai gravă. Fiind educat de la o vârstă atât de fragedă şi atât de intens în spiritul venerării (cuvântul nu este nici pe departe exagerat) clasicului, am ajuns să mă întreb dacă situaţia noastră actuală culturală, intelectuală nu corespunde cumva unui post-scriptum, unui epilog mai mult sau mai puţin confuz. Va reveni vreodată vreun Platon sau vreun Mozart, vreun Shakespeare sau vreun Rembrandt, vreo *Divină comedie* sau vreo *Critică a raţiunii pure*? Logic vorbind, întrebarea este prostească. Următorul Michelangelo se poate naşte mâine; sau poate munci chiar azi, pe strada învecinată. De ce nu pot exista un Proust din Caraibe şi un Beethoven din Africa? Dar chiar credem, sincer, într-o asemenea naştere miraculoasă? Sau dăinuieşte o impresie de crepuscul? Vreau să revin asupra acestei probleme dificile.

Un lucru este clar. Când a făcut interpretări pentru mine, când m-a determinat să analizez şi să accept afirmaţia lui Ahile că bărbaţii (şi femeile) mai înzestraţi, mai necesari decât noi trebuie să moară (deseori foarte tineri şi complet de pomană sau total pe nedrept), când m-a impulsionat să mă ocup îndeaproape de axioma lui Ahile, că propria noastră moarte are o dimineaţă, amiază ori seară prescrisă, tata a căutat să mă scutească de anumite stupidităţi.

În anii războiului, Liceul Francez din Manhattan era un cazan sub presiune. Reprezenta o replică miniaturizată, mult prea fidelă, a urii şi sciziunii confuze din ţara mea de baştină. Fiii şi fiicele diplomaţilor, funcţionarilor guvernamentali coloniali şi personalului militar loial regimului de la Vichy se amestecau printre copiii exilărilor, refugiaţilor evrei şi familiilor europene eşuate din diverse motive pe ţărmurile Lumii Noi. Unii dintre profesori erau foarte competenţi, chiar savanţi eminenţi proveniţi din universităţi, care deveniseră acum dependent de orice slujbă mai puteau găsi. Alţii nu erau decât nişte rămăşiţe umane neînsemnate, al căror comportament dădea dovada decrepitudinii lor personale şi profesionale. Directorul era un personaj oarecum elegant şi fantomatic, un om fascinat de lucrările literare clasice neimportante (cum ar fi cele ale lui Pierre Loti) şi neconvins în ceea ce priveşte nevinovăţia căpitanului Dreyfus. Veştile despre victoriile germane şi guvernul de la Vichy, despre rezistenţa şi primele revolte gaulliste se propagau prin sălile de clasă şi coridoare ca nişte curenţi de aer fetid ori proaspăt pe sub o uşă. Până la mijlocul anului 1944, orientarea oficială a fost colaboraţionistă. Profesorii şi elevii pro Pétain au avut frecvent ocazia să se bucure, mai în văzul lumii sau mai pe ascuns (America era, în definitiv, în război cu ei). Apoi direcţia vântului s-a schimbat cu o bruscheţe neruşinată. Îmi aduc aminte de dimineaţa în care Crucea Lorenei[8], strict interzisă până atunci, şi-a făcut apariţia oportună pe peretele aulei liceului. Toate gâtlejurile au intonat din străfundurile lor *La Marseillaise*.

Realităţile ocupaţiei şi rezistenţei ajunseseră să intre în vieţile noastre de păpuşi, închise în căsuţele lor. Minţind în privinţa vârstei lor, elevii din clasa superioară celei în care ajunsesem eu au reuşit să se întoarcă în Franţa, via Mexic. Au murit de timpuriu, în masacrele sadice ale celor din trupele Waffen – SS, declanşate după insurecţia

8 Cruce cu două brațe orizontale, inegale, simbol al Rezistenței franceze în timpul celui de-al Doilea Război Mondial.

prematură de la Vercors. *Monsieur le directeur* şi-a luat un aer şi mai fantomatic decât de obicei când ne-a citit numele lor, cu o mâhnire bine controlată. Dar oricât de conflictuale şi cinice erau atmosfera şi declaraţiile bombastice, mediul de la *Lycée* a fost deseori, probabil exact din acest motiv, absolut electrizant. O maturitate neiertătoare, o monstruozitate a istoriei ne apăsau. În special pe copiii evrei, dintre care unii îşi lăsaseră părinţii în urmă. Trebuie să fi fost sfârşitul anului 1944 sau începutul lui 1945 când, într-un moment de imbecilitate conspiraţională, i-am şoptit unei colege de clasă că tata începuse să facă nişte supoziţii în privinţa „soluţiei finale”. N-am să-i uit niciodată ţipătul şi felul în care a căutat să-mi zgârie faţa. În acea după-amiază, după ore, nutrind unul faţă de altul doar scârbă şi teamă, am copiat împreună nişte versuri. Din Vergiliu.

Acesta era esenţialul. Învăţământul liceal francez, cu rezultate garantate pe acea vreme, se orientase spre cultura de înaltă clasă. Se axa pe lectură, *explicări de texte* şi recitări, parţial pe de rost, din clasicii antici şi creaţii epice, lirice şi dramaturgice franceze. Ideea suveranităţii lingvisticii, a stilului poetic şi oratoric îţi era băgată de timpuriu în căpăţâna mai mult sau mai puţin receptivă. Franceza este, chiar şi cu lirismul ei, un mijlocitor public (limba asta nu conţine niciun echivalent exact al cuvântului „privat”). Ea preţuieşte în exces elocvenţa. Chiar şi în domeniul eroticului, transmiterea emoţională, prin intermediul retoricii formale, a convenţiilor bogăţiei verbale este persuasivă. Moartea francezei poate fi locvace. Astfel, *Lycée* m-a adus în pragul lungii amiezi a literaturii franceze, după încheierea dimineţii Atenei şi Romei. Şi în cel al supremaţiei cuvântului.

Săptămânal, un adorator sardonic al clasicismului, temeinic cercetător al lui Descartes venea de la Yale pentru a preda lecţii de greacă veche unui grup de trei elevi: unui adept al regimului de la Vichy, care avea să se

transforme într-un pictor la mare modă, unui anarhist belgian şi mie. Mai am încă, sub ochiul drept, o mică cicatrice lăsată de ascuţita bucăţică de cretă azvârlită de Monsieur B. spre mine când m-am poticnit de un pasaj al nefericitului orator atenian Andocide. Eram învăţaţi că din latină se născuse franceza, şi tot ei i se datora omniprezenţa izvoarelor de percepţie şi articulare ale acesteia. Mi s-a spus că în literatură, la fel ca în arte, originalitatea semnifică o întoarcere la origini (o lecţie pe de o parte adevărată, pe de alta neconvingătoare dacă îţi e dată prea devreme). Aceste origini sunt filologice şi istorice. Dicţionarul este breviarul unui poet, iar gramatica, o carte de rugăciuni, în special când se îndepărtează de ea, luând-o pe drumul ereziei. În forma finală obţinută – indiferent dacă vorbim de un poem, o sonată sau un tablou –, trecutul e transformat într-o prezenţă clară, dar fără să-şi renege sau să-şi piardă istoricitatea. El este „liber de timp”, aşa cum spunem despre un bărbat sau o femeie că sunt „liberi de oraş”[9]. La ce oră de clasă, de la ce pedagog grăbit, ironic sau chiar puţin corupt, am auzit oare citatul *le dur désir de durer* (*dura dorinţă de îndurat*) preluat de la Paul Éluard? Cred că mi-am dat seama instantaneu că aceasta avea să fie lozinca mea. Pe acea vreme, ea se potrivea cu adoraţia cu care o priveam pe o elevă cu un an mai mare decât mine. De origine rusă, cu păr negru ca pana corbului, fata era de o frumuseţe insesizabilă, sporită de oarece nuanţe de dispreţ, în special faţă de veneraţia mea idioată. Lumina zilei şi adierea vântului mi se părea că revin în prezenţa ei. Aceea era *le dur désir*. Copleşit fiind de maturitate, ar mai putea fi cineva vreodată atât de îndrăgostit?

Era începutul primăverii. Îmi aduc aminte perfect de luminozitatea îngheţată, de sfârşit de iarnă, care cuprinsese Central Park. În clasa noastră se infiltraseră

9p ur onorific, se acordă celor care au slujit comunitatea într-un mod cu totul excepțional sau oricărei persoane din exterior, căreia orașul dorește să i-o acorde.

veşti noi, despre o altă atrocitate. Era vorba – se pare că-mi amintesc încă bine – despre acţiunea sistematică, pe scară largă, de spânzurare a ostaticilor şi civililor de către trupele Waffen – SS, aflate în retragere pe drumul dinspre nord de Lyon. Aerul plutea greu pe deasupra băncilor noastre. Cu mers de găină, în clasă a pătruns doamna cu concepţii învechite, dar ocazional inspirată, care ne preda literatura franceză modernă – unde „modern" este definit ca fiind tot ce a fost scris după anul 1600. Ea s-a concentrat şi ne-a pus şi pe noi să ne concentrăm asupra *Bérénicei* lui Racine. Anterior, analizasem şi memorasem versurile corespunzătoare declaraţiei de dragoste făcute de Antioh Bérénice! versuri care reprezentau – hotărâse Madame – culmea limbii franceze sau, mai simplu spus, a literaturii apusene:

Enfin, après un siège aussi cruel que lent.
Îl *dompta les mutins, reste pâlc et sanglant*
Des flammes, de la faim, des fureurs intestines, Et laissa leurs remparts cachés sous les ruines.
Rome vous vit, Madame, arriver avec lui.
Dans rOrient désert quel de vânt mon ennui![10]

Am fost învăţaţi despre magia greutăţii, despre acea executare muzicală lină de la început, unde cuvântul *lent* face „cruditatea" mai apăsătoare. Atenţia ne-a fost atrasă atât asupra „f" urilor succesive ale „flăcărilor", „foametei" şi „furiei", cât şi asupra distrugerii şi îngropării întărîturilor sub propriile ruine. Dar ceea ce a contat cel mai mult a fost miracolul total inexplicabil din ultimul vers, cu proprietăţi talismanice pentru limba franceză şi pentru arta poetică franceză de după Racine: dezolarea nemărginită insinuată de tensiunea dintre opulenţa Orientului şi golul *désert*, apoi acel *ennui*, fără egal în disperarea lui arogantă. Un întreg tărâm a fost transformat în deşert din cauza unei singure absenţe. (Şi

10 „în sfârșit, după un asediu pe cât de crud pe atât de lent, / Au fost supuși rebelii, lăsați livizi și sângerânzi / De flăcări, de foamete, de furia intestină, / Cu ale lor metereze căzute în ruină. / Roma v-a văzut, Doamnă, sosind cu dânsul / în deșertul Orientului ce mă întristează!"

Molière recurge într-un mod tulburător, dacă nu chiar ironic, la un *désert în* încheierea *Mizantropului*, uzaj care l-a înfuriat pe introvertitul Rousseau.) Mi se pare că această magie neagră este subscrisă în cuvintele care urmează imediat după versurile de mai sus: *Je demeurais longtemps errant dans Césarée* (*Am stat mult timp rătăcit-o Cesareed*), unde cuvântul *errant* (rătăcit) te duce cu gândul la un labirint plictisitor şi dezorientam, căruia îi pune capăt Cesareea, trâmbiţa care îl anunţă pe rivalul triumfător Titus, viitorul Cezar.

Atunci, pe când noi eram cufundaţi încă în negura veştilor zilei, venite din Franţa (*un siège aussi cruel que lent*… se împliniseră patru ani de torturi şi omucideri), Madame ne-a îndrumat spre sfârşitul piesei. Într-un text clasic, orice pare a fi complet familiar poate fi total necunoscut. Fiecare recurenţă este echivalentă cu o primă revenire acasă. Cuvintele de rămas-bun ale Bérénice! adresate stăpânilor concurenţi, de genul *J'aimais*, *Seigneur*: *Je voulais être aimée* (*Iubeam*, *Seniore*: *Voiam să fiu iubită*), sunt ca o cheie muzicală a unei civilizaţii, a modului în care natura unui limbaj determină posibilităţile de percepţie. În acest „adio", caracteristic rarităţii ceremonioase a limbii latine folosite de Tacit, tumultul vorbelor nerostite se transformă în tonalitatea uşuratică tipică stresului suprem – lucru care-l face unic pe Racine. Caracterul lui sentenţios, atât de latin în fraza *Je l'aime*, *je le fuis*; *Titus în'aime*, îl *me quitte* (*Eu îl iubesc*, *eu îl evit*; *Titus mă iubeşte*, *el mă părăseşte*) – observaţi cum rima *conduite*/*quitte* (însoţeşte/părăseşte) cristalizează situaţia –, se dezvăluie acum, într-un deşert crepuscular: *De l'amour la plus tendre et la plus malheureuse* /*puisse garder l'histoire douloureuse* (*Cu iubirea cea mai tandră şi mai nenorocoasă*/*se poate apăra istoria dureroasă*). În sintaxa lui Racine, „iubirea" este mereu feminină, un exemplu-cheie de reciprocităţi între gramatică şi viziune.

Tot ceea ce s-a putut contopi într-un puştan în vârstă de cincisprezece ani, înfumurat şi ignorant în privinţa

problemelor sexuale, s-a contopit. Sala de clasă, cu mirosurile ei obişnuite de ceară de lustruit şi pete de cerneală, a dispărut în ceaţă. O teamă adânc înrădăcinată a pus stăpânire pe mine; şi, totodată, o speranţă obscură. Am început să am idei existenţiale fixe. Simţeam – confuz, desigur – că tot ceea ce aveam şi puteam să ştiu, să gust, chiar şi să miros despre moarte înainte de venirea ei era momentul despărţirii de persoana iubită, acel moment de teroare total diferită, dar nu mai puţin sfâşietoare decât cea generată de faptele abominabile de dincolo de ocean despre care auzeam; momentul ultimului cuvânt, ultimei atingeri sau ultimei priviri dintre doi oameni îndrăgostiţi nespus de tare unul de altul, posedaţi de certitudinea că doar rămânând împreună mai puteau avea o şansă la fericire. Cuvintele Bérénice! *Pour la dernière fois*, *adieu*, *Seigneur* (*Pentru cea din urmă oară*, *adio*, *Seniore*), mi-au dat prima lecţie, de neuitat, despre semnificaţia morţii. Atunci când, mergând până la limita insuportabilităţii, anticipezi, eşti îngrozit şi înduri în final un astfel de „adio”, nu te mai gândeşti la moartea biologică. Gândiţi-vă, într-o variantă mai puţin dezastruoasă, dar comparabilă, la clipa în care cineva se uită pentru ultima dată în ochii câinelui său, înainte de a-l duce la veterinar pentru a fi eutanasiat. *Hélas*[11]-ul lui Titus, spus la căderea cortinei, reprezintă ora-zero a existenţei. „Ultima oară” are o conotaţie absolută. Pentru iubiţi, timpul însuşi încetează să se scurgă sau începe să facă acea cursă în gol de la miezul nopţii.

O altă piesă, corespondentă *Bérénicei*, pune complet în scenă această distrugere. Se întâmplă în ultimul act din *Partage de midi*, de Claudel, când Ysé şi Mésa schimbă cuvinte de rămas-bun. Ca şi la Racine, despărţirea unui iubit de persoana iubită, a unui bărbat şi a unei femei uniţi pe meridianul identităţii lor vorbeşte despre moarte înainte de moarte. Invocă teologia nenorocirii irecuzabile, a sufletului îndurerat, care pare să fie localizat în inima creaţiei. În acea zi petrecută la *Lycée*, s-a statornicit în

11 Vai! (fr.).

mine intuiţia – juvenilă, dar fermă – că, în viitor, aveam să fiu nevoit să trec prin acest gen de *moment funeste*. Totodată însă, am nutrit o speranţă jenantă. Am sperat că voi ajunge să ştiu ce înseamnă să ai parte de o dragoste absolută, de un rendez-vous trupesc şi spiritual atotcuprinzător, pentru toate sensurile vieţii, că *pour la dernière fois* va reuşi, într-adevăr, să „stingă lumina înainte de a stinge lumina”. Cuvintele cu dublu înţeles ale lui Othello te duc întâi cu gândul la lumina lămpii, apoi la ultima suflare a Desdemonei. Dar aici este ascuns un alt înţeles, mai adânc. E cel al primei morţi, al acelui „la revedere” luat de la persoana iubită, după care orice alt gen de moarte ajunge în plan secundar.

Mă refer intenţionat la *Othello*. Dintre toţi bărbaţii şi toate femeile care s-au evidenţiat în literatură, Shakespeare a dat dovadă de cea mai mare capacitate de a exprima în cuvinte esenţa lumii. La el, în măsura în care ne-o putem imagina, sinapsele lingvistice au format o reţea, s-au asociat nevoilor imediate, eforturilor de interacţiune şi tâlcurilor ieşite din comun. Atât trupul, cât şi sufletul, atât senzaţia, cât şi concepţia trebuie să fi acceptat o matriţă lingvistică în pragul conştiinţei sau, într-o manieră oarecare, exact înaintea lui, dându-i şansa posibilului să exercite presiuni de o excepţională vigoare asupra înţelesurilor intenţionate, asupra metaforei şi imaginii. A fost ca şi cum performanta înregimentare interioară de cuvinte a lui Shakespeare ar fi putut să ţină în frâu nu numai etimologia şi istoria anterioară a acestora, ci şi potenţialurile de învecinare şi interconectare ale denotaţiei şi conotaţiei, ale asocierilor fonetice încă neexplorate şi ale rezervelor tainice ale unui tezaur prea puţin cunoscut. Ca niciun alt „cuvântător”, Shakespeare a însumat realităţile psihologică şi materială, adică toate „lucrurile” care formează lumea noastră, într-o reţea a cuvântului şi sintaxei. Limbajele speciale – militar, comercial, juridic, teatral, erotic, politic, argotic – contribuie la realizarea unei structuri capabile să

interrelaţioneze miriade de aspecte şi a unui conglomerat al conjuncturilor, caracterizat de aceeaşi vitalitate a ritmului de schimbare ca îndeletnicirile umane. În monologurile shakespeariene, rădăcina şi ramura se influenţează reciproc, în mod dinamic.

Şi la asta se mai adaugă o dovadă de genialitate. Shakespeare trebuie să fi auzit dându-se glas, chiar şi în sinea lui, oricărui „fapt" verbal. Începutul vorbirii s-a făcut odată cu apariţia unui vorbitor. Această dramatizare este palpabilă chiar şi în cel mai confidenţial dintre *Sonete*. Nicio idee, oricât de confuză sau de migălos conturată, nicio propoziţie, oricât de generală sau de anonimă, nu pare să-i fi venit lui fără a glăsui ceva anume. A apărut încarnată. De regulă, chiar şi identificarea făcută de Shakespeare însuşi acestei „divine scoborâri" este incomparabilă: ea e o „întruchipare", o condensare a universalului „într-un habitat şi un nume bine delimitate". Ele corespund acelei *dramatis persona*, care este fie o voce individuală, fie una polifonică şi corală. Gândirea conceptuală, argumentul şi observaţia i-au furnizat lui Shakespeare pretextul de a acţiona. El a auzit pulsul existenţial cum puţini alţi bărbaţi şi alte femei au fost în stare să-l audă şi a reuşit să traducă acest „zgomot de fond" (termen utilizat de cosmologia modernă) în idiom public. Prin urmare, aproape misterioasa, inexplicabila logică a simţămintelor care face legătura dintre cele mai singulare, patologice sau trecătoare personaje ale sale – un Feste, un Iago, un Trinculo – reuşeşte să ajungă până în miezurile conceptuale ale umanităţii noastre. Un text shakespearian răspunde sfidător încercărilor de rezumare sau de analizare completă. Este perpetuu nou pentru producţie, regizare, editare ori critică. Limba engleză a devenit universală datorită lui.

Dar astea sunt banalităţi.

Consecinţa a fost că, după Samuel Johnson şi Pope, nu au prea mai apărut „critici" la adresa lui Shakespeare – în niciun sens, corectiv sau povăţuitor, al cuvântului.

Pentru acei doi neoclasici ai literaturii engleze, Shakespeare a fost un dramaturg preeminent, dar deseori inconstant în realizări, adesea stângaci din punct de vedere tehnic şi cu gusturi discutabile. După romantismul englez şi european, nu au mai fost disponibile astfel de exprimări senine ale părerilor. Idolatrizarea sa, autoproiectările a generaţii întregi în persoana lui Hamlet, de pildă, l-au transformat pe Shakespeare într-un fel de zeu. Pasaje întregi din piesele lui sunt comparate cu sublimele texte ale evangheliilor, nu întotdeauna în avantajul celor din urmă. Lucrările sale sunt proclamate a fi un altar al umanităţii.

Dezacorduri de opinii sunt puţine (dar fascinante). Probabil că iritat de modurile spectrale în care Regele Lear şi-a croit destinul şi şi-a pregătit intrarea în noaptea care-l aştepta, Tolstoi l-a atacat pe Shakespeare aproape orbeşte. L-a considerat pueril, grosolan, insensibil la cerinţele juste ale bunului-simţ şi ale nevoilor sociale. Printre rândurile furibunde scrise de el despre imbecilitatea pretinsului salt al lui Gloucester de pe coasta stâncoasă a Doverului, putem distinge un motiv tulburător, emoţionant. El însuşi un dramaturg remarcabil, Tolstoi a simţit repulsie pentru afronturile aduse prin isteria fantezista atât a actorilor, cât şi a publicului. Criticile satirice ale lui Shaw, rescrierea pedagogică a piesei *Cymbeline* aparţin sferei divertismentului pamfletar şi reclamei făcute propriei persoane. Atenţia ne este atrasă, pe de altă parte, de o observaţie trecătoare a tânărului Lukács, cel mai subtil dintre cititorii marxişti. În *Paradisul* lui Dante, afirmă Lukács, descoperi o mai mare capacitate de înţelegere politică şi istorică decât în toată opera lui William Shakespeare.

Dar însemnările marginale ale lui Wittgenstein au fost, probabil, cele mai tăioase. El efectiv nu poate „da de rostul lui Shakespeare”. I se pare suspectă adularea consensuală care aureolează shakespeariana *œuvre*. Asemenea proteste zgomotoase semnalează, în

unanimitate, eroarea. Wittgenstein nu reuşeşte să identifice în piese vreo paralelă cu viaţa reală. Viaţa, spune el, efectiv nu e „aşa”. Shakespeare este, fără niciun dubiu, supremul răsucitor-de-cuvinte al literaturii. Personajele lui sunt exclusiv nişte agregate ale acestei virtuozităţi semantice. Cititorul este orbit de puternicul lustru exterior al lingvisticii. Pe un ton apăsat, Wittgenstein a dat glas punctului de vedere exprimat de TS. Eliot cu o discreţie tipic felină, atunci când a spus că îl preferă pe Dante în locul lui Shakespeare. Nu putem desprinde concluzii etice coerente din declaraţiile şi comportamentul personajelor masculine şi feminine ale lui Shakespeare, darămite să ne mai alegem şi cu vreo dovadă evidentă de credinţă transcendentă. Ştim, zice Wittgenstein, ce vrea să spună expresia „marea inimă a lui Beethoven”. Nicio găselniţă de acest tip nu i se aplică lui Shakespeare.

Dacă suntem la curent cu toate aceste rare detractări, ele ne sar în ochi ca fiind premeditat eronate. În cel mai bun caz, reprezintă nişte curiozităţi de natură psihologică. Zăngăne ca pietricelele care cad pe pavaj din soclul unui colos extrem de preţuit şi complet indispensabil. Cât de cenuşii ar fi fără Shakespeare vieţile şi limbile multora dintre noi… Ar fi inutil să subliniez că el nu mă părăseşte niciodată, că pe tot parcursul carierei am avut privilegiul să-l „predau pe Shakespeare”, indiferent ce sens daţi acestui mod de exprimare.

Strâns cu uşa într-un talk-show să iau una sau două lucrări de literatură veche pe acea proverbială insulă deşertică, aş opta pentru *Bérénice* şi *Divina Comedie* (trăgându-i pe sfoară prin legarea *Bérénicei* de *Partage de midi*). Shakespeare utilizează peste 20.000 de cuvinte diferite; Racine, doar puţin peste 2000. Diferenţa este de natură ontologică. Ea ilustrează două moduri diferite de a gândi şi a simţi lumea. Al lui Shakespeare e excesiv de generos, nerestricţionat şi la fel de fluid ca însuşi torentul vieţii; celălalt vizează esenţa prin intermediul abstenţiunii. Racine face parte din familia suitelor lui Bach, dintre

personajele imortalizate de Giacometti – e liber ca vântul. El minimalizează imensitatea, ţintind la indispensabilitatea fiecărei atingeri. Scoateţi un cuplet din *Fedra* sau *Bérénice* şi arcul tensionat, muzicalitatea polifonică a eventualităţii aflate deja în curs de înfăptuire pot suferi un colaps, în cazul lui Shakespeare, se întâmplă frecvent ca el să fie interpretat incomplet pe scenă. Intenţiile sale supravieţuiesc rearanjărilor şi absurdităţilor comice sau sinistre ale producătorilor. O piesă de Racine e ca un întreg definitivat o dată pentru totdeauna; una de Shakespeare pare a fi doar un manuscris, un pahar plin-ochi de posibilităţi variate, deschis inovaţiilor transformatoare, întotdeauna provizorii. Imaginile omului sunt aproape antitetice.

Presentimentele shakespeariene se nasc din substanţa aceea turbulentă, vulnerabilă, necontenit schimbătoare, patetică, derizorie şi nemărginit de înduioşătoare pe care o numim trup uman. La Racine, clocoteşte supoziţia că există calităţi pur morale şi intelectuale, *demnităţi* de neînlăturat, posibile numai atunci când trupul este uitat, când lumea condiţionată, materială este exclusă. Nu tu „uragane şuierătoare”, nu tu codri pe hotare, nu tu ieşiri în culise cu urşii pe urme. O scenă complet goală, atât (o singură dată, în opera lui Racine, apare un scaun, semnificând abdicarea absolută). Un spaţiu liber, un „oriunde”, la fel de neconturat ca la Beckett. Un bărbat şi o femeie, o femeie şi un bărbat stau faţă în faţă. Dialogul lor este dezbrăcat până la nivelul ideilor profunde ascunse sub cuvinte. Nicio siluetă de nobil sau mojic nu aglomerează scena. Doar două fiinţe umane adulte constrânse să treacă printr-un moment de teribilă luciditate, de admitere a adevărului introspecţiei şi al exprimării în cuvinte, care este, literalmente, fatal.

Shakespeare este tragicomic până în adâncul fiinţei sale, la fel cum este şi existenţa noastră. El ştie că cineva trebuie să se fi născut lângă sau chiar în (cu numai un etaj mai jos) clădirea neîndurătoarei morţi. Că niciodată nu

există doar miez de noapte sau de zi. Fortinbras se va dovedi a fi un suveran eficace; Scoţia va înflori după Macbeth; Cipru va fi condus, cu siguranţă, mai bine odată cu plecarea abuzivului Othello. Chiar şi în finalul *Regelui Lear*, se face o aluzie la nişte vremuri mai reconfortante. Racine optează pentru o aranjare textuală pe care Husserl a denumit-o „punere între paranteze", dând la o parte condiţia umană naturală, hibridă. Printr-un artificiu al absolutului, el închide realitatea într-o îngrăditură (*Uşile închise* ale lui Sartre pot fi considerate o reflecţie asupra operei şi a personajului Bérénice). Această îngrăditură, în care unităţile de timp, spaţiu şi acţiune sunt componentele modalităţii executive abstracte, cristalizează întreaga existenţă într-o singură clipă, într-o singură ciocnire – cea dintre un bărbat şi o femeie, atârnaţi de firul de plumb al despărţirii. Cuvântul *univers* este contrapunctul înlăturat. „Haide să fim un exemplu*a l'univers* –, insistă Bérénice. Dar universul înconjurător a fost redus la tăcere. Îşi ţine respiraţia, aşa cum face şi în cărţile moderne ale astrofizicienilor, când aceştia vorbesc despre neînchipuita forţă ultraconcentrată, despre „singularitatea" – un superb concept racinian – de dincolo de timpul şi spaţiul normal, din nanosecundele de dinaintea creaţiei.

Această compactizare dă noi puteri unisonului din stilul lui Racine. Se prea poate ca Shakespeare să fi fost inconstant, amalgamat, risipitor, să nu se fi ridicat la nivelul la care ar fi putut să se ridice – doar aşa este natura umană. Multe dintre pasajele lui de proastă calitate sunt infantile. Câte scene din *Othello* n-au inclus persiflările scabroase ale Desdemonei la adresa Bufonului? Un spectacol dat în aer liber şi un auditoriu nu prea familiarizat cu subiectul mitologico-istoric prezentat solicită tălmăciri repetate, supraîncărcate de sensuri (precum în *Hamlet*). Samuel Johnson îi atribuie lui Shakespeare un geniu nativ înclinat mai degrabă spre comedie, decât spre tragedie. S-ar putea să fie aşa. Dar comparaţi lucrarea de-a dreptul lumească *Nevestele*

vesele din Windsor cu acele comerciale sclipiri şi opacităţi ale *Falstaff-ului* lui Verdi.

Racine abia dacă reuşește să „pătrundă” în engleză; şi nici Claudel n-o face. *Macbeth*, am înţeles, este captivant în swahili. Pentru majoritatea literaţilor vorbitori de limbă engleză, pledoaria mea pentru „esenţialitatea” Bérénice! ar putea părea bizară. Încercarea de traducere şi importarea ei, de către Thomas Otway în 1677, rămân unice. O viaţă întreagă am încercat să acţionez ca agent dublu sau triplu, căutând să sugerez unei limbi şi literaturi majore că este necesară şi prezenţa celeilalte. Arta comparatistului, a traducătorului este cea a trădării oneste, a infidelităţii încăpăţânate faţă de orice tradiţie, cultură sau comunitate de idei. Am navigat printre limbi şi năzuinţe potrivnice de conturare a stilurilor proprii, printre literaturi şi sisteme educaţionale. Inabilitatea de a trece peste obstacolele înţelegerii şi gustării sensurilor, ca în cazul canoanelor naţional-lingvistice rivale, eşecul suferit în atâtea împrejurări-cheie de procesul de import-export vor dăinui etern. Cât de mulţi britanici sau americani sunt încarnările lui Corneille şi Racine? Ce francez poate aprecia corect importanţa romanului *Middlemarch* a lui George Eliot? Cine salvează, pentru o mână de poeţi şi specialişti aflaţi dincolo de universul experienţei germane şi italiene, darurile oferite întregii noastre umanităţi de Hölderlin şi Leopardi? Greşesc cumva crezând, chiar şi în lumina operei shakespeariene, că inteligenţa poetică şi puterea de organizare a lui Dante rămân inegalabile?

Această pluralitate de condamnări dincolo de limitele frontierelor, această aşa-zisă absenţă, din multe scrieri ale mele, a inocenţei şi influenţei somnambulice a spiritului nativ, monoglot – lozinca de la Cambridge este *spiritualitate proprie*, cea a germanilor, *Blut und Boden* (sânge şi pământ), francezii optează pentru *la terre et les morts* (pământul şi morţii) – a provocat repulsie, suspiciuni la adresa profesionalismului şi marginalizare. Pribeag

recunoscător, eu am căutat să le impun studenţilor şi cititorilor (recompensele mi-au fost majore în poliglota Genevă) ideea de „altfel”, de punere la îndoială a întâietăţii zeităţilor casei. Iar în prezent tânjesc după senzaţia uşilor deschise: din cauza lipsei de la apel a limbii ruse, pe de o parte, şi a imposibilităţii de acces la Islam, pe de alta.

Dacă revin deseori la *Bérénice*, o fac deoarece, pentru mine, acest adevărat *coda* muzical închide în el un întreg univers. Deoarece mă transportă înapoi, în acea zi de şcoală în care am înţeles clar ceva din esenţa iubirii şi a inevitabilului ei contract de separare. Aşa cum am înţeles şi că, în sânul speranţei, sălăşluieşte indispensabilul pericol. Sensul termenului „adio” nu mai este limpede în limba engleză. Dar când o fi fost? în acea „ultimă oară” a Bérénicei, în cuvântul de rămas-bun adresat de pelerin lui Vergiliu în *Purgatoriul*, acel „adio”, ţipat la porţile tăcerii, înseamnă, fără doar şi poate, „Dumnezeu”.

Numai un Philip Roth putea exprima în cuvinte atmosfera electrizantă, incandescentă ce domnea zilnic la sfârşitul anilor 1940 la Universitatea din Chicago. Chiar şi vremea de afară îşi luase un măreţ aspect teatral. Un vânt venit dinspre sud putea înăbuşi aerul cu roşeaţa şi putoarea abatoarelor. Când, cu mâna ruptă şi ochii practic lipiţi, Tony Zale a câştigat centura printr-un knockout asupra unui adversar italo-american, prietenii şi susţinătorii săi de la oţelăriile din White City l-au omagiat intensificând, apoi slăbind focurile din furnale. Nu voi uita niciodată frumuseţea acelui moment de triumf, a nuanţelor de alb-gălbui şi roşu incandescent care s-au risipit pe deasupra lacului. Şi nici acea noapte de august în care, temperatura de la apus rămânând ceva mai ridicată de patruzeci şi şapte de grade Celsius, megafoanele poliţiei campusului universitar au zbierat ca apucatele că ne putem părăsi dormitoarele aburinde (nu exista încă aer condiţionat), ca să ne culcăm în parc. Ne-am scurs ca o cascadă în bezna caniculară, în mediul acela un pic cam

bizar din cauza limbilor sinuoase ale fulgerelor şi ale trăsnetelor. În jurul nostru se afla un oraş ce nu dormise niciodată, ale cărui politici brutale, arte plastice, jazz, muzică clasică, fizică atomică, comerţ şi tensiuni rasiale păreau, la o simplă atingere, palpabile, încărcate parcă cu o sarcină electrică. O metropolă a intensităţii pure.

Câte două paturi etajate de cazarmă erau înghesuite în odăiţele căminului, deja supraaglomerat de veteranii întorşi acasă. Ex-paraşutistul care trebuia să-mi fie coleg de cameră m-a privit lung, total consternat. Nu-i mai picaseră niciodată ochii pe o creatură atât de vădit răsfăţată, ocrotită, ceremonios pavoazată şi împovărată de cărţi ca mine. După o tăcere lungă, oarecum înţepătoare, m-a întrebat dacă sunt „isteţ”. Mizând pe supravieţuire, am răspuns: „Fenomenal”. El s-a crispat şi s-a interesat ce cuvânt e acela. Apoi a concluzionat laconic că aş putea dovedi că am ceva veleităţi de slugă pentru el, ajutându-l să parcurgă cursurile ale căror liste de lecturi obligatorii zăceau în dezordine pe masă. Dar până una, alta, voia să-mi arate o chestie pe care nu voi fi *niciodată* în stare s-o fac, nici într-un milion de ani de încercări asidue. Alfie s-a ghemuit pe podea, şi-a întins braţele în faţă, perfect încordate, şi, de acolo, a făcut un salt, direct în patul de sus. Niciun Nureiev nu a reuşit să întreacă, din punctul meu de vedere, arcul exploziv al acelui salt, care a etalat extraordinara putere de control pe care o avea paraşutistul asupra coapselor lui tensionate, asupra sârmei spiralate ascunse în şalele sale. Am rămas încremenit, cu ochii aproape în lacrimi din cauza neîndemânării mele şi a frumuseţii pure a mişcării lui. Ajunsesem la un acord comun.

Eu aveam să fac tot posibilul pentru a-i da o mână de ajutor la îndeplinirea sarcinilor sale şcolare, în vederea obţinerii diplomei la care putea aspira datorită G.I. Bill of Rights[12]. El, în schimb, avea să încerce să mă transforme

12 Este vorba despre Serviceman’s Readjustment Act, cunoscut mai bine sub denumirea specificată în text sau, mai simplu, G.I. Bill. Această

într-un adult acceptabil, familiarizându-mă cu acele arte ieşite din comun care sunt, pentru un şoarece de bibliotecă şi un evreu privilegiat din elita societăţii, cel mai dificil de însuşit. În săptămânile următoare, am învăţat să joc pocher, am auzit, la Beehive, cum sună noul jazz al lui Dizzy Gillespie şi am scăpat de frica de şobolani şi de closete cu uşi sparte. Vestea s-a răspândit. Dacă, pe înghesuita Stradă 63 sau pe oriunde altundeva prin acel *louche*[13], acel South Side clocotind de sentimente rasiste, se găsea cineva care să se atingă măcar de un fir de păr de pe capul meu mare, trebuia să se răfuiască cu paraşutistul şi să facă faţă loviturilor lui de karate sau de cuţit. (Stând cocoţat pe vine pe vasul de toaletă, Alfie atacase ca un uliu un şobolan de dedesubt şi îi frânsese şira spinării lovindu-l cu cantul mâinii.) Pe oriunde ne-am fi dus prin acel turbulent oraş, mergeam lângă sau exact în faţa mentorului meu, ca un peşte-pilot care se simte în siguranţă în umbra rechinului său.

Amintirile despre poftele trupeşti, în special de natură sexuală, au propria lor retorică înşelătoare. Episoadele reale ce implică traume sau manifestări divine sunt la fel de dificil de revăzut în minte, de exprimat în cuvinte, ca şi durerile ascuţite. Virginitatea mea l-a ofensat pe Alfie. A considerat-o ostentativă şi oarecum nesănătoasă pentru un băiat de nouăsprezece ani. El făcuse deja dragoste în adolescenţă, lângă ziduri şi sub viaducte, respectând principiile egalitarismului. Iar acum mirosea cu dispreţ teama din mine. Şi m-a făcut s-o iau la picior spre Cicero, Illinois, un orăşel pe drept prost famat, dar, mulţumită numelui, liniştitor pentru mine. Acolo a organizat, cu o competenţă firească, o iniţiere pe cât de minuţioasă, pe atât de delicată. Acestei delicateţi neverosimile, acestei griji dovedite în circumstanţe atât de

---

lege americană, promulgată în 1944, a prevăzut, pe lângă compensații bănești, facilități la începerea unei afaceri etc., dreptul la educație liceală sau vocațională pentru veteranii celui de-al Doilea Război Mondial.

13 Loc dubios (fr.).

grosolane în aparenţă îi sunt recunoscător şi acum. Aşa cum îi sunt şi rânjetului conspirativ – sardonic, dar tandru – pe care Alfie mi l-a adresat când ne-am întors pe Midway şi mi-a permis să-i fac cinste cu un homar şi o salată Caesar. M-a săltat pe umerii lui noduroşi în acea seară, când în Burton-Judson Court, ne-am întors în cameră pe fereastră, pe un vânt care bătea şi urla cum numai în Chicago poate s-o facă. N-am mai simţit niciodată exact acel gust, de început promiţător. La duş, el mi-a dat un pumn zdravăn. Acum eram „bărbat”.

Deşi nu eram, desigur, nici pe departe. Dar un nod al întregii legături fusese slăbit, iar o temere devenise rizibilă. Amândoi am intonat în cor, nearmonizaţi, un cântecel obscen din războiul recent încheiat. După care somnul, chiar şi în acel cămin plin de ecouri şi mirosuri grele de dezinfectant şi scurgeri obosite, a fost o încântare. Poate suna absurd, dar enigmatica delicateţe din acea seară, răbdarea şi umorul femeii (Alfie îi dăduse instrucţiunile necesare) mi-au adus în minte şi în inimă vorbele lui Feste din *A douăsprezecea noapte*: „Dar când am venit pe domeniul bărbatului…”. De vânt şi de ploaie, ca şi în versurile lui Feste, aveam parte din abundenţă. Şi de acei nămeţi de zăpadă tipici nesfârşitelor prerii care continuă să reprezinte esenţa măreţiei monotone a Americii. „Dacă le-o tragi, n-o să mori”, a concluzionat Alfie pe un ton hotărât, stând în cap şi vălurindu-şi muşchii abdominali, încrederea pe care o demonstra putea să fie numai parţial îndreptăţită. Şi-a luat diploma. Dar meritul a fost al meu.

După promovarea bacalaureatului la franceză, am fost admis la Yale, unde mi s-a spus din start că studiile universitare normale de patru ani ar putea fi comprimate în doi sau doi ani şi jumătate. O scurtă vizită făcută acolo, în „săptămâna de orientare”, mi-a arătat clar că evreii erau consemnaţi într-un ghetou în care, cu mare politeţe, erau ţinuţi din scurt (eram în 1949 şi, doar dacă nu mă înşel, trecuse abia un an de când primul evreu reuşise să obţină

dreptul de a ocupa o funcţie publică). Providenţa – perioada de studenţie începuse deja – mi-a scos în cale un articol despre Universitatea din Chicago şi legendarul său *condottiere*. Dispreţuitor faţă de rebuturile şi banalităţile puerile ce împovărau programa analitică americană de colegiu, Robert Maynard Hutchins le permisese candidaţilor să susţină examene aproape la toate disciplinele. Dacă obţineau note suficient de mari, erau scutiţi să se prezinte la respectivele cursuri. Astfel, în condiţii excepţionale, cerinţele universitare pentru obţinerea diplomei se puteau reduce şi la un an. Performanţele mele în ştiinţe şi sociologie (chiar şi cuvântul acesta mi se părea nou) erau lamentabile. Având la bază o educaţie franceză aleasă, în care se pusese accent pe greacă şi latină, la Chicago aş fi avut în perspectivă patru cursuri complete, foarte solicitante, predate de cei mai remarcabili fizicieni, chimişti, biologi şi antropologi culturali ai Occidentului.

Universităţile sunt, încă de la instituirea lor în Bologna, Salerno sau Parisul medieval, nişte bestii fragile, dar tenace. Locul lor în cadrul statului, al structurilor ideologice şi fiscale ale unei comunităţi n-a fostniciodată foarte clar. Mai mult decât atât, tensiunile fundamentale generate de ele sunt inerente. Nicio instituţie şi niciun sistem de învăţământ superior n-a reuşit vreodată să echilibreze satisfăcător drepturile revendicate de concurentele lor, cercetarea, specializarea profesională, conservarea bibliografică şi arhivistică, educaţia generală şi formarea civică. Universităţile adăpostesc parohii variate, deseori rivale. Ţelurile savantului umanist, ale gânditorului speculativ (într-un anumit grad, solitar), ale persoanei care analizează în amănunţime textele şi arhivele, scoţând la lumină un trecut ilustru, se pun într-un acord imperfect – asta dacă reuşesc să se pună în vreun acord – cu sarcinile pedagogului, ale celui care-i tălmăceşte descoperirile pentru restul lumii. Există întotdeauna un sens recurent, păstrat cu sfinţenie în

tăcerea marmoreană a instituţiilor de studii avansate, în Colegiul All Souls de la Oxford, în care studentul este considerat un intrus. Lucru adevărat, cu siguranţă, şi pentru ştiinţele pur teoretice de nivel universitar. În mod ideal, cunoştinţele şi filosofia *pot* izvorî direct din practica pedagogică. Sunt convins că aşa ar trebui să fie. Predarea propriu-zisă şi provocările reciproce pe care şi le fac apoi toţi participanţii la un seminar au constituit oxigenul meu. Nu-mi pot imagina munca – şi, făcând o extrapolare realistă, nici lucrările de ficţiune – fără ele. Dacă lupt împotriva pensionării, o fac pentru că studenţii îmi sunt indispensabili. Ăsta e norocul.

Pe de altă parte, concentrarea extremă la probleme de cercetare ştiinţifică, investigaţii sistematice de laborator sau calcule algebrice poate fi ameţitoare dacă pe parcursul desfăşurării lor nu se interpune vocaţia profesorului. Din anumite puncte de vedere, mugurii implicării în astfel de activităţi sunt de natură diferită, chiar opusă (excepţiile, cum este cea făcută de Enrico Fermi la Chicago[14], au devenit legendare).

Situaţia aceasta delicată este valabilă, oricum, şi pentru ştiinţele umanistice. Atât activitatea desfăşurată într-un astfel de domeniu, cât şi cea de cercetare ştiinţifică sunt caracterizate, sau ar trebui să fie, de un dram de monomanie. Ele pot scoate la lumină numai sporadic câte un fruct mult îngrijit, produs eminamente al spiritualităţii. Inevitabil, în proces se strecoară un profesor carismatic şi eficace, un participant activ, un profesionist mai mult sau mai puţin acceptat pentru modul lui de exprimare şi acţionare. Pedagogul, legatarul unui cod monastico-clerical, se retrage în gaura de şarpe a muncii lui deseori esoterice. Adevărurile pure pot fi susţinute doar de anonimat. Un mare dascăl se lasă prins, chiar şi fizic, în mrejele procesului de comunicare, de exemplificare.

14 Fermi s-a stabilit în S.U.A., continuându-și activitatea de cercetare la Universitatea din Chicago, după ce i s-a decernat Premiul Nobel, în 1938, în semn de protest împotriva acțiunilor antisemite ale guvernului italian fascist, deși nu el, ci soția sa era cea vizată direct.

Impresionant, deşi sunt abstruse, analiza şi dialectica metafizico-logice capătă, odată puse la îndemâna unui profesor inspirat, o înfăţişare exterioară uşor de reţinut, un aspect scenic de exprimare şi organizare. Socrate, Schelling, Wittgenstein şi Heidegger sunt exemple indiscutabile în acest sens.

Disocierile dintre cercetare – fie ea ştiinţifică sau umanistică –, pe de o parte, şi pedagogie, pe de altă parte, exercită presiuni asupra şcolii. Cum se poate combina – din punct de vedere structural, financiar, sociologic – dorinţa instituţiilor de educaţie superioară de a-şi conserva trecutul istorico-intelectual cu inovarea liberă, cu implementarea în joc, în principal într-unul de natură ştiinţifică, a unor posibilităţi viitoare? Şi cum poate fi această dialectică incertă aliniată cu programa didactică, inevitabil simplificată, generalizată şi sociopolitic orientată? Nici clericii tomişti din perioada timpurie a Sorbonei[15], nici Humboldt şi colaboratorii săi berlinezi cu ajutorul cărora a fondat sistemul universitar modern şi nici John Dewey n-au reuşit să găsească soluţii pentru discrepanţele care dăinuiau încă de pe vremea şcolilor din Atena şi Alexandria. Bănuiesc că viitorul va duce la lărgirea prăpastiei dintre anumite centre de cercetare şi instruire postdoctorală, privilegiate şi colegiile sau universităţile consacrate clar stilului clasic de predare. Este posibil ca, într-adevăr, o asemenea situaţie să se dovedească a fi inevitabilă; dar ambele părţi vor avea de suferit.

La sfârşitul anilor 1940 şi în anii 1950, Universitatea din Chicago s-a apropiat, poate, mai mult decât oricare alta de dezideratul găzduirii incertitudinilor dinamice, a ciocnirilor dintre scop şi *esprit* ce caracterizează noţiunea, înnebunitor de arogantă şi de pretenţioasă de *universitas*. Aerul rece căpătase o lumină aparte.

15♦ Legenda spune că, în timp ce cerceta stelele într-o noapte, Tales a căzut într-o groapă. Văzându-l, o bătrânică i s-a adresat cu dojană în glas: „Cum poți ști ce se află în cer, dacă habar n-ai ce este la picioarele tale?“

O universitate sau un colegiu ce merită să i se dea atenţie este, pur şi simplu, cea/cel în care cursantul e adus în contact cu, sau este sensibilizat la aura şi ameninţarea celei mai înalte calităţi. În sensul cel mai direct posibil, asta este o problemă de proximitate, de a vedea şi a auzi. Instituţia de învăţământ, în special dacă are profil umanistic, nu trebuie să fie prea mare. Iar cărturarul, profesorul cel însemnat are obligaţia morală să devină cu promptitudine vizibil. Noi îi tăiem calea zilnic. Consecinţa – ca în *polis-ul* periclean, în Bologna medievală sau în Tübingen-ul secolului al XIX-lea – este una de contaminare implozivă şi cumulativă. Întregul este energizat, nu numai părţile sale principale. Printr-o apropiere neimpusă faţă de profesor, studentul, tânărul cercetător, va fi (sau ar trebui să fie) infectat. El va simţi mirosul realităţii. Mă folosesc de termeni senzoriali deoarece impactul poate fi fizic. Gânditorii, erudiţii, matematicienii sau savanţii teoreticieni – toţi genii înnăscute – sunt fiinţe posedate. Se află în stăpânirea smintelii.

Ce ar fi, în lumea utilitarismului sau hedonismului, mai iraţional, mai potrivnic judecăţii sănătoase, decât o existenţă dedicată, să zicem, conservării şi clasificării statuetelor antice chinezeşti din bronz, soluţiei ultimei teoreme a lui Fermat, sintaxei comparative a limbilor altaice (multe dintre ele acum moarte) sau nuanţelor extrem de asemănătoare ale logicii modale? Indispensabilele renunţări la momente de relaxare, eforturile imperative, supunerea nervilor şi a creierului la o încordare a cărei constanţă şi intensitate le depăşeşte cu mult pe cele obişnuite duc la un stres patologic. „Profesorul nebun” este caricatura, la fel de veche ca şi căderea lui Tales în groapă*, unui anumit adevăr. Există o boală de genul cancerului, autismului manifestat faţă de negocierile necesare în viaţa reală, cu toate inconsecvenţele dezordonate şi mişcările inutile care-i sunt caracteristice.

În „masa critică” a unei comunităţi universitare de

succes, orbitele obsesiilor individuale se vor intersecta şi reintersecta. Odată ce le va întâlni în cale, studentul nu le va mai uita nici luminozitatea, nici ameninţătoarea perspectivă ce-i va fi arătată în cazul în care se va declara mulţumit de sine. Acesta nu este (deşi ar putea fi) un îndemn la imitaţie. Se prea poate ca studentul să ajungă să aibă repulsie faţă de disciplina în cauză, faţă de ideologia propusă. Este posibil ca el sau ea să aleagă, cu uşurare, o cale cu totul lumească, mediocră pentru a străbate viaţa. Ca el sau ea să nu izbutească să înţeleagă perfect noţiunile predate ori dezbaterile filozofico-ştiinţifice care au loc în jurul lui/ei. De regulă, un astfel de student se simte ameninţat de puterea minţii şi de celebritatea – fie ea locală sau mai extinsă – a profesorilor (de pildă, acel spaţiu de parcare de la Berkley, rezervat exclusiv laureaţilor premiului Nobel). Aproape inconştient, măiestria intimidează.

Dar nu contează. De îndată ce un tânăr sau o tânără a fost expus (a) virusului absolutului, de îndată ce a văzut, a auzit, a „mirosit” febra celor care hăituiesc în mod dezinteresat adevărul, el sau ea va rămâne cu un gust plăcut. Pentru tot restul carierelor – probabil total obişnuite, efectiv banale – şi vieţilor private, aceşti tineri vor fi protejaţi împotriva deşertăciunii.

Caracterul compact, dens al „ciocnirilor” de la Chicago era formidabil. În cele douăsprezece luni ale studenţiei mele, am avut şansa să-l ascult pe Fermi făcând introducerea în fizica particulelor elementare cursanţilor aflaţi în teatrul de operaţiuni în care el iniţiase primele reacţii în lanţ controlate. Harold Urey ne familiarizase cu chimia. Epistemologia aristoteliano-tomistă fusese modelată de Richard McKeon într-o furtunoasă politică contemporană. Redfield ne-a predat antropologia socială; Allen Tate, arta poetică (voi reveni şi la Tate, şi la McKeon). De aici a rezultat presiunea osmotică a interconexiunilor, care a activat utopia lui Hutchins, a coerenţei culturale, a universalităţii raţiunii medievale.

Presupunându-se că-şi vor ţine gura, studenţilor li s-a permis să participe la seminarele celor de la cursuri postuniversitare. Intră în scenă Leo Strauss: „Doamnelor şi domnilor, bună dimineaţa. În această sală de clasă, numele lui… care este, desigur, efectiv incompatibil, nu va fi menţionat. Putem trece acum la *Republica* lui Platon”. „Care este, desigur, efectiv incompatibil…” Nu am înţeles numele, însă acel „desigur” m-a făcut să am senzaţia că prin şira spinării îmi trece un fulger luminos, dar rece. Pe la sfârşitul orei, un absolvent binevoitor mi-a scris pe foaie numele cu pricina: fusese vorba de un oarecare Martin Heidegger. M-am repezit la bibliotecă. În acea seară, am atacat primul paragraf al lucrării *Fiinţă şi timp*. N-am reuşit să înţeleg nici măcar cea mai scurtă şi aparent cea mai clară propoziţie. Dar vârtejul, imitaţia nefundamentată a unei lumi necunoscute de mine în profunzime, se rotea. Şi am jurat că voi încerca din nou. Şi din nou. Asta-i ideea. Să îndrepţi atenţia unui student către un subiect care, iniţial, îl depăşește, dar care apoi îl va impresiona şi fascina. Simplificarea, analogia, denaturarea, care sunt răspândite în sistemele educaţionale privilegiate, sunt criminale. În mod fatal, ele sunt prea îngăduitoare cu acele capacităţi necunoscute care zac înăuntrul nostru. Atacurile la adresa unui aşa-zis elitism maschează o condescendenţă vulgară: faţă de toţi cei judecaţi *a priori* a fi incapabili de ceva mai bun. Atât gândirea (cunoaşterea, *Wissenschaf*tul, forma dată imaginaţiei), cât şi iubirea cer prea mult de la noi. Ne înjosesc. Dar sentimentul de umilire, chiar şi cel de disperare în faţa dificultăţii – transpiri o noapte întreagă şi ecuaţia este tot nerezolvată sau propoziţia grecească rămâne tot neînţeleasă – se estompează la răsăritul soarelui. În anii aceia petrecuţi la Chicago, de studenţie ori de cursuri postuniversitare, dimineţile erau excesiv de generoase.

Ca şi nopţile petrecute departe de masa de lucru. Fie pe malul lacului, cu zgomotele sale ritmice, provenite parţial de la traficul unui oraş veşnic treaz, parţial de la

acele vânturi extraordinare care, chiar şi atunci când se potolesc puţin, par a sălăşlui în apele lui albastre-cenuşii. Fie la petreceri îmbibate de fum, de politică şi, probabil, chiar dacă nu mi-am dat seama pe acea vreme, de droguri, aflate pe atunci la începuturi şi consumate într-o manieră oarecum rustică. Stânga cea populistă a lui Henry Wallace îşi instalase corturile în campus. Erau pretinşi comunişti, dar iniţiaţi în această doctrină, veniţi acasă din război, care nu-l prea citiseră pe Marx, iar pe Hegel şi mai puţin, însă intonau balade jalnice ale căror origini se aflau în Catalonia, Brigada Lincoln şi cultura sclavagistă a sudiştilor. Soţiile lor făceau nişte sandvişuri de neuitat, din pastramă de vită cu pâine evreiască de secară. Troţkiştii organizau întruniri separate şi tânjeau după Mexic. Exista şi o mână de activişti negri din mişcarea sindicală, studenţi maturi, inspiraţi de un gen de inocenţă furioasă (unul dintre ei a fost ulterior împuşcat de mafia camionagiilor, într-o altercaţie izbucnită din motive de stabilire a sferei de influenţă asupra oraşului Omaha). Iar întregul ansamblu de comportamente bombastice şi agitaţii utopice era însoţit de zumzăielile tinerelor, şi nu prea tinerelor femei care roiau pe la marginea universităţii. Am crezut că de una dintre acestea, nevrozată până în vârfurile degetelor ei îngălbenite de tutun, mă îndrăgostisem şi eu. Spirit caritabil, ea s-a arătat amuzată.

Examenele se întrevedeau la orizont. La unul dintre cursurile de literatură americană, textele obligatorii includeau romanul *Potirul de aur*, al scriitorului Henry James. Cartea asta este oarecum supraîncărcată cu parabole încâlcite, pe care unii dintre colegii mei de cămin le găseau ingrate. Îi puteam ajuta? Am crezut că aş putea, aşa că vreo câţiva dintre noi s-au adunat în bucătăria uneia dintre clădirile rezervate veteranilor şi studenţilor căsătoriţi, care se afla ceva mai departe de strada 63. Dar ei observaseră oare, printre altele, că numele unuia dintre personaje, Fanny Assingham, combina în mod grosolan, absolut neverosimil în mijlocul acelui *petit-point* şi acelei

exprimări evazive jamesiane, trei denumiri diferite ale posteriorului[16]? N-am să uit niciodată neaşteptata tăcere care s-a lăsat în încăpere, respectul de pe feţele acelor băieţi mult mai maturi şi mai versaţi într-ale vieţii decât mine.

Nu mult după aceea, în camera mea a venit un grup de studenţi. S-au înghesuit pe patul de sus, pe cel de jos şi pe podea. Le puteam fi de folos în ceea ce priveşte nuvela lui Joyce, *Cei morţi*? Există puţine proze scurte mai multistratificate decât aceasta, cu mai multe amintiri istorice întrepătrunse şi apoi revelări gradate ale intenţiei finale. Puţine în care ar fi imposibil să omiţi o propoziţie fără să ştirbeşti raţiunea, forma generală a întregului. Citind în faţa acestor ascultători concentraţi, care urmăreau textul odată cu mine, m-am trezit ţinând un seminar neautorizat, care s-a prelungit mult în noapte. I-am surprins luându-şi notiţe, subliniind câte ceva şi făcând însemnări pe marginea textului lor. Le-am vorbit despre muzicalitatea delicată a nuvelei. Cântecele şi titlurile cântecelor sunt, în *Cei morţi*, la fel de sugestive ca şi în *A douăsprezecea noapte* sau în *Priveghiul lui Finnegan*. Am citit cu glas tare finalul:

Da, ziarele aveau dreptate: *ningea prin toată Irlanda*.

Ningea peste fiece parte a posomorâtei câmpii de mijloc, peste dealurile golaşe, ningea domol peste mlaştina Allen şi mai departe spre vest, domol ningea peste întunecatele valuri rebele ale Shannon-ului. Ningea şi peste tot cuprinsul cimitirului singuratic de pe deal, unde fusese îngropat Michael Furey. Ninsoarea se aşternuse în strat gros pe crucile şi lespezile strâmbe, pe gratiile cu săgeţi ale porţii mărunte, pe scaieţii uscaţi. Sufletul lui se topea încet, pe când asculta ninsoarea lăsându-se uşor peste Univers – uşor lăsându-se, ca o pogorâre a sfârşitului cel de pe urmă, peste toţi cei vii şi cei morţi[17]

16 Referire la „fan“, „ass“ și „ham“.

17 Oameni din Dublin, trad. Frida Papadache, Editura RAO, 1995, p. 220.

Observaseră ei oare artificiul retoric antic (denumirea lui grecească era…) prin care „ningea domol” se transformă în „domol ningea”, aşa încât să facă introducerea tranziţiei de la „lăsându-se uşor” la „uşor lăsându-se”? Sau consoanele sibilante ale tot mai apropiatului somn de veci din acel „Sufletul lui se topea încet”[18]? Merita să fie atrasă atenţia asupra „săgeţilor” şi „scaieţilor”, emblematice pentru patimile prin care trecuse Cristos pe un alt deal, cu multă vreme în urmă. Dar se făcuse târziu şi aerul din încăpere era închis. Am încercat să împiedic lacrimile absurde. Cel puţin, înainte de a le vedea pe unele dintre feţele acelea nerase. Ştiam deja în ce măsură puteam stârni interesul. Asta a fost o descoperire hotărâtoare. Din acea seară, au început să-mi cânte sirenele predării şi interpretării.

Pe o limbă de pământ fără petrol, în mijlocul unei populaţii aflate mult sub nivelul celor din majoritatea metropolelor moderne, au venit reprezentanţii a 131 de naţiuni. Tronuri, Dominioane şi Puteri, capete încoronate, potentaţi, şefi de stat, pontifi, prim-miniştri, gangsteri de pe toată planeta s-au strâns la funeraliile lui Itzhak Rabin. Unii din durere sau simpatie, alţii într-o mieroasă indiferenţă ori din pur oportunism şi, nu puţini, dintr-o bine mascată satisfacţie sau ură. Dar au venit. Din fiecare colţ al pământului, cum n-ar fi făcut-o pentru nicio altă ceremonie. *Desigur, acolo se punea o problemă evreiască*. Numai ipocrizia ori autoamăgitoarea susţinere a ideii de normalitate putea respinge această evidenţă. Pe tot cuprinsul globului, hărţile politice, pletora de moşteniri etnico-istorice, mozaicul pestriţ de societăţi, credinţe şi interese obștești abundă în conflicte nerezolvate, în animozităţi rasialo-religioase, în pretenţii fără a fi negociate asupra unui trecut glorios, asupra unor subiecte de dispută sacre. Totuşi, situaţia evreiască diferă. Ea este imposibil de simplificat şi absolut înnebunitoare, întruchipând ceea ce fizica modernă numeşte

18 în textul original: His soul swooning slowly.

„singularitate”, adică o teorie sau un eveniment în afara normelor, din exteriorul graniţelor teritoriale ale probabilităţilor şi descoperirilor făcute pe cale logică. Iudaismul pulsează şi radiază energie, ca o gaură neagră rămasă de pe urma unei vechi galaxii. Parametrii săi sunt cei ai „stranietăţii”, o altă noţiune-cheie din fizica şi cosmologia actuală.

De ce au supravieţuit evreii?

Oamenii din Egiptul şi Sumerul de altă dată erau productivi şi inventivi. Exemplul dat de Grecia antică şi realizările ei, fie ele de natură politică, ştiinţifică, artistică sau filosofică, continuă să anime cultura occidentală. Nu a existat o civilizaţie mai eficient condusă şi mai respectuoasă faţă de legislaţie decât Roma republicană şi imperială. Niciun descendent direct al acestor naţiuni eminente n-a subzistat. Limbile lor sunt doar nişte fantome pentru savanţi. Evreii există; în Israel şi în diasporă. Limba ebraică este vorbită, scrisă, adaptată la fizica nucleară, transformată în vise de viitor. Şi asta, după mai mult de două milenii de persecuţii sistematice şi capricioase, de răspândiri prin exil, de sufocări în ghetouri, după Holocaust. Evreii se încăpăţânează să existe *în ciuda* normelor şi logicii istoriei, care, chiar dacă interzic genocidul, susţin dispersarea, asimilarea, combinarea sângelui şi estomparea identităţii originare. Ei există *în ciuda* mistuitoarelor dictate şi măsuri ale tiraniilor, a convingerilor ostile, a mişcărilor de masă, de genul celor produse de mulţimile însetate de sânge din creştinătatea medievală sau a pogromurilor din Europa de Est şi din Rusia. Toate aceste acţiuni au fost clar pornite pentru eliminarea evreilor din speţa umană. Pentru ca aerul şi pământul să fie *Judenrein*, „jidanopurificate” (un epitet interesant, împrumutat de Hitler de la austrieci, care îl folosiseră înaintea lui). Pentru ca cenuşa fiecărui bărbat, fiecărei femei şi fiecărui copil (chiar şi nenăscut) de origine israelită să fie spulberată de vânt. Babilonul, Teba şi Cartagina sunt vestigii arheologice. Atena modernă

reprezintă un travesti al unui trecut ale cărui păcate nu au fost răscumpărate. Legile, epigrafia Romei imperiale s-au dus pe pustie. Israelul trăieşte din nou; diaspora, în special cea din America de Nord, este animată de o forţă creatoare şi de o aprigă dorinţă de reînnoire. Şi asta, în ciuda ostracizărilor, a statutului de paria, a masacrelor şi a probabil sortitei monstruozităţi a crematoriilor – sortită, din cauza originii lor teologice, aflată în anumite principii de bază ale creştinătăţii, în ideea de exorcizare a iudelor. Şi asta, în ciuda tentaţiilor de a „trece" neobservaţi într-o modernitate liberală, de a se retrage în normalitate şi amnezie. De ce?

Pentru un credincios iudaic ortodox şi pentru unul iudaic conservator răspunsul este extrem de clar. Dumnezeu i-a promis lui Avraam că sămânţa sa va da naştere unui popor ca stelele de numeros, că lui şi urmaşilor lui le va aparţine Canaanul. Legământul de alegere a dreptului de supravieţuire este reînnoit cu Moise. Că o fi fost din cauza suferinţei ori a apropierii deosebite a lui Avraam, Isaac şi Iacov de Dumnezeu – suferinţa şi apropierea sunt la fel de inseparabile ca vocile care participă la un dialog –, cert e că evreul a fost ales şi stigmatizat pe vecie. Dacă el ar fi să dispară de pe acest pământ, adevărul şi intenţia declarată a Domnului, revelaţia monoteismului şi poruncile date pe Muntele Sinai şi-ar pierde credibilitatea. Atât timp cât un bărbat şi o femeie au ieşit vii din casa lui Iacov, atât timp cât ei pot face copii – aceasta fiind una dintre datoriile principale şi bucuriile cele mai mari în cultura iudaică –, Dumnezeu rămâne apropiatul omului şi al lumii pe care a creat-o. Oricât ar fi de incompatibil cu raţiunea şi imaginaţia umană, oricât de nesuportat trebuie să fi fost întotdeauna pentru aducerile aminte, Auschwitz-ul este efemer în comparaţie cu Legământul reînnoit în câmpia Moabului, cu reasigurarea dată de Dumnezeu poporului său hăituit. Hitler nu ar fi putut face mai mult decât Nabucodonosor sau Inchiziţia. Existau rabini care proclamau exaltaţi

această axiomă, de la uşile cuptoarelor de exterminare.

Ce demne de invidiat sunt convingerile.

Adepţii pragmatismului şi ai relativismului, spiritele sceptice care privesc teoriile istorice bazate pe raportul cauză/efect – în special pe cele deterministe şi teleologice – ca fiind nişte periculoase induceri în eroare, nu văd niciun motiv deosebit de mirare sau de cauzalitate iraţională. Anomalia supravieţuirii este explicată de anumite practici ale endogamiei, ale separării autoimpuse din perioada timpurie a iudaismului, de tendinţa de aderare la regimuri culinare preventive învechite, dar terapeutice, de conservarea unui cod şi limbaj liturgico-legale. Dar şi mai importante în viziunea lor erau reflexele spre coerenţă şi autorecunoaştere, provocate chiar de presiunile veşnic reînnoitelor ostilităţi şi persecuţii. Şi nici n-ar trebui să existe vreo persoană, argumentează adeptul învăţământului laic, care să exagereze continuitatea. Din punct de vedere etnic, evreii sunt, ca oricare alţii, amestecaţi. De fapt, poate ceva mai puţin amestecaţi şi ceva mai mult deosebiţi biosociologic decât multe alte obşti (oare noţiunea de „rasă” chiar există în vreun sens verificabil?), dar oricum tot hibrizi. Istoria prelungită a evreilor – ca şi cea, să zicem, a chinezilor – rezultă dintr-o bizară influenţă reciprocă a izolării şi constrângerilor externe. La mijloc nu este niciun *mysterium* teologico-ontologic. Indicatorii demografici – indiscutabil, mă refer la cei liberalolaici occidentali – sugerează cu tărie că asimilarea şi uitarea autoimpusă, într-un climat de tot mai mare toleranţă ori indiferenţă, pot, în cele din urmă, împinge cronica iudaismului spre un final anodin. Numai anumite comunităţi ortodoxe, chiar şi din cadrul unui Israel secularizat, vor păstra o urmă de identitate autentică, pură. Mai mult decât atât, orice alt punct de vedere riscă să susţină rasismul şi ura de rasă.

Acestea sunt argumente extrem de plauzibile. Nu că aş putea subscrie la ele. Intuiţia îmi zice, totuşi, că extraordinara relatare a lui Avraam, cea despre povestea

pe care Dumnezeul de pe Sinai şi-o spunea Lui însuşi, nu poate avea un final pierdut în zare, din cauza unei uşoare eclipse. În primul rând, o întrebare, aproape tabu:

Oare supravieţuirea evreului a meritat să fie plătită cu un preţ atât de înspăimântător? N-ar fi fost preferabil pentru balanţa economică a milosteniilor umane ca el să se fi lăsat luat de reflux, înspre asimilare, scufundându-se în apele maritime comune? Punerea acestei întrebări nu este impusă doar de ororile secolului XX, de persecuţiile hitlerist-staliniste sau de asasinatele în masă la care au fost supuşi evreii. Nu doar de bezna în care a intrat făptura omenească la Auschwitz, ci de întregul agregat al suferinţei, ce a funcţionat începând, să zicem, de la distrugerea Ierusalimului şi a celui de-al doilea Templu, în anul 70 d.Hr. De toate aceste nesfârşite omucideri, umiliri, urgisiri care au vizat bărbaţii, femeile şi copiii de origine israelită aproape în fiecare zi, aproape în fiecare oră, într-o anumită parte a lumii „civilizate". La fel de mistuitoare – lunga istorie a focului a ajuns la apogeu pe vremea *Zboah-ul\A* – ca violenţa propriu-zisă, au fost şi spaima, degradarea, miasma dispreţului, latent sau explicit, care au întinat vieţile evreilor ori de câte ori aceştia ajungeau în străzile, instituţiile şi curţile de justiţie (Shylock în genunchi) neevreieşti. Ce copil evreu nu a făcut cunoştinţă, de-a lungul mileniilor, cu întreaga gamă de ameninţări şi batjocuri, de excluderi sau plasări pe poziţii de inferioritate, gamă care se extinde de la lovituri, aruncări cu pietre şi scuipături până la aversiunea urbană, la bun-venitul „tolerant" oferit de neevrei? Fiecare tată evreu este, într-un moment sau altul al vieţii sale de om şi de părinte, un fel de Avraam faţă de fiul său, Isaac, în acea nedescrisă călătorie de trei zile spre muntele din ţinutul Moria. Capitolul 22 al Genezei se află în inima măcinată a întregului iudaism. Când procreează, bărbatul evreu ştie că-i poate transmite copilului, drept moştenire, teroarea, destinul sadic. Şi cu mult înainte de Holocaust s-au desfăşurat genocide menite să-i stârpească pe evrei

(masacrele medievale din Renania, urmărirea rebelilor de către Inchiziţie, pogromurile din Est). Ele au avut rolul lor, desigur, dar, orice fel de analiză finală am face, motivele nu au fost de natură religioasă, politică, economică sau socială. Scopul, declarat cu sinceritate de nazism, era ontologic. Seminţia evreiască trebuia să dispară de pe acest pământ. Copilul nenăscut trebuia ucis. Vina indiscutabilă a evreului era simplul fapt de a exista. Dând naştere unui copil, tatăl evreu, indiferent dacă se afla pe teritoriul Rusiei sau al Europei, pe străzile Hebronului ori lângă o sinagogă pariziană, îl făcea vinovat din start. În ochii celor care-l urăsc, evreul are un păcat originar: faptul că există.

Mai mult decât atât – şi asta este o problemă fundamentală (atribut rău prevestitor), deseori neglijată –, victimizarea, ostracizarea şi tortura sunt dialectice. Ele unesc cele două părţi implicate. Vânătorul şi vânatul sunt legaţi unul de altul, dezgustător de aproape. De-a lungul secolelor, antisemitismul – un termen oarecum absurd din moment ce este declamat cel mai fervent în islam – i-a înjosit pe promovatorii lui. În lagărele de exterminare, omul, ca reprezentant al speciei, a coborât, probabil că pentru totdeauna, pragul instabil al umanităţii sale. A păşit înapoi spre animalism, deşi o asemenea exprimare este o insultă la adresa primatelor şi a tuturor celorlalte necuvântătoare. Dezumanizându-şi victima, călăul se dezumanizează pe el însuşi. Iar putoarea dăinuieşte. S-au desfăşurat şi alte persecuţii, înrobiri şi asasinate. Masacrele tribale continuă. Dar acestea nu au fost îndreptate timp de peste 2000 de ani împotriva unei singure comunităţi. Deseori, respectivilor li s-a făcut dreptate. Hidoasa situaţie atipică de până în 1948 a cazului evreiesc şi a Israelului a determinat, de nenumărate ori, alte religii şi societăţi să se lase seduse de tentaţiile inumanului. Iată ce întrebare vreau să pun: E posibil ca Vestul creştin şi islamul să fi dat acum mai multe dovezi de umanitarism, de împăcare cu sine, dacă

problema evreiască ar fi fost, într-adevăr, „rezolvată” (prin acel *Endlösung* sau, cu alte cuvinte, prin acea Soluţie Finală)? Ar fi fost diminuate ura obsesivă şi durerea din Europa, din Orientul Mijlociu şi, poate că mâine, din Argentina sau din Africa de Sud? Care o fi drumul adevărat care trebuie urmat: cel al fricţiunilor continue sau cel al unei coabitări? Nu cred că întrebarea asta poate fi eludată cu o simplă ridicare din umeri.

Şi totuşi, cât de disproporţional de benefică a fost contribuţia evreiască! Cea adusă de *Biblia Hebraica* şi de etica născută din ea este inestimabilă. Orice s-ar zice, Roma şi Meca sunt fiicele (oare matricide?) ale Ierusalimului. Luaţi în considerare doar contemporaneitatea şi climatul general din vremurile noastre. În mod stereotipic, se afirmă că acest climat derivă direct de la Marx, Freud şi Einstein (cu toate că, evident, trebuie adăugat şi Darwin). În peste o sută de limbi birocraţiile, ternele anonimaturi şi nevrozele din structurile sociale sunt caracterizate cu ajutorul numelui lui Franz Kafka (transformat de regulă în adjectiv). Numărul savanţilor iluştri, al acelor vizitatori ai Stockholmului, care sunt evrei, cel puţin la origini, depăşeşte atât de mult orice normă sau aşteptare statistică, încât este stânjenitor de glorios. Muzica a suferit o radicală transformare datorită lui Schönberg; antropologia, datorită lui Lévi-Strauss; filosofia, datorită lui Wittgenstein; teoria economică, datorită lui Kenneth Arrow. În lumina lui Proust am coborât noi scara în spirală spre interiorul eului (o imagine inventată de Montaigne, care a fost pe jumătate evreu). Orice catalog de personalităţi ar fi interminabil şi inutil.

Mai greu de spus e în ce măsură contemporaneitatea *per* se îndeosebi în exemplara şi dominanta spiritualitate americană, este marcant „evreiască”. Plastic exprimat, mass-media, umorul, puterea fiscală şi comercială a firmelor transnaţionale care ameninţă acum să omogenizeze globul sunt surse de energie, mari arcuri

generatoare de şocuri electrice, produse de iudaismul emancipat. Am văzut spectatori orientali prăpădindu-se de râs la un film regizat de Woody Allen, ei înţelegând instantaneu antiretorica şi umorul negru de acolo, care erau de sorginte pur ebraică, deşi unii ar fi dispuşi să spună chiar „talmudică”. Supermarketurile, inventate de un evreu care, la Washington, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, le-a şi creat un prim stil, au apărut acum şi în Albania. Dar chiar şi aceste globalizări, emanate aproape straniu dintr-o matcă de supravieţuitori, sunt, într-un anumit sens, de suprafaţă.

Ar putea civilizaţiile noastre infirme să se dispenseze de idealul familial evreiesc? în el îşi au originile şi, la rândul lor, ele au asigurat neasemuita „familiaritate” a evreului cu Dumnezeu, valorile „familiale” care alimentează dialogul veşnic purtat de evreu cu Domnul, chiar dacă o face, se suspectează, cu buzele tăcute ale agnosticului. Mai există vreun neam atât de *krank an* Gottcaracterizarea magnifică, dar intraductibilă făcută de Karl Barth evreului, ca fiind „bolnav de Dumnezeu”, „suferind de/prin Dumnezeu”? Debilitate care poate avea drept rezultat supravieţuirea omului ca fiinţă de o înaltă moralitate, dar încă „vulnerabilă la rănile provocate de însuşirile negative” (Kierkegaard). Pe scurt: chiar dacă o „trecere afară” pare a le oferi evreilor din diasporă perspectiva scăpării de ofense şi primejdii, chiar dacă evreii nereligioşi ar fi să concluzioneze că preţul identităţii naţionale continue nu mai merită plătit – cum rămâne cu gazdele lor neprimitoare? Pot merge mai departe istoria şi cultura din Occident fără evreii de acolo? După cum a opinat Heine, cel mai caustic dintre evreii autopersiflatori, chiar şi câinii de rasă pură au nevoie de muştele lor.

Vai, eu nu pot considera că aş fi făcut vreun legământ cu Avraam. Aşa că nu sunt posesorul nici unui act de împroprietărire, contrasemnat prin putere divină, asupra vreunui acru oarecare din Orientul Mijlociu – sau din oricare altă parte. Sionismul, o mişcare laico-politică, a

făcut o greşeală de logică invocând un set de doctrine teologico-biblice cu care – a recunoscut – nu putea fi de acord. Cu toate acestea, enigma, adică ciudăţenia supravieţuirii evreului după *Shoah*, mă convinge că există un scop. Israelul este un *miracol indispensabil*. Înfiinţarea lui, dăinuirea lui în ciuda problemelor militare şi geopolitice, realizările lui din plan civic sfidează şi cele mai întemeiate aşteptări. În ziua de azi, el urmăreşte normalitatea cu o neobişnuită satisfacţie: urmăreşte dozajele zilnice de infracţionalitate, corupţie, mediocritate politică şi vulgaritate ce caracterizează naţiunile şi societăţile de pretutindeni. Acolo unde a tunat şi fulgerat Ieremia există baruri deocheate.

Aici mă opresc puţin, ca să stărui asupra ideii. Simt că ar fi fost oarecum scandalos (un cuvânt de provenienţă teologică) dacă mileniile de revelaţie, de chemări la suferinţă, dacă agonia lui Avraam şi Isaac, începând de la muntele din ţinutul Moria până la Auschwitz, ar fi avut drept consecinţă instituirea unui stat naţional înarmat până în dinţi, a unei ţări a burselor financiare şi mafioţilor, cum sunt toate celelalte ţări. „Normalitatea” ar fi fost, pentru evreu, doar o altă modalitate de dispariţie. Probabil că enigma nebuneştii supravieţuiri trebuie să aibă un scop mai grandios. Unul care are neapărat legătură cu exilul.

Toţi suntem oaspeţii vieţii. Nicio fiinţă umană nu cunoaşte sensul creaţiei sale decât din punctul ei de vedere cel mai primitiv, pur biologic. Niciun bărbat şi nicio femeie nu ştiu care e ţelul final – dacă o fi vreunul –, nu înţeleg posibila semnificaţie a „aruncării” lui/ei în misterul existenţei. De ce mă îndrept spre nicăieri? De ce mă aflu aici? Suntem musafirii acestei mici planete, facem parte din urzeala, probabil că întâmplătoare, a procesului evoluţionist, reprezentăm rezultatul unor mutaţii care, de nenumărate ori, s-ar fi putut produce altfel sau ne-ar fi putut asigura extincţia. După cum s-a demonstrat, suntem nişte oaspeţi vandali, care produc reziduuri, care exploatează şi distrug atât celelalte specii, cât şi resursele

naturale. Transformăm rapid într-un rebut toxic acest mediu tulburător de frumos, rezultat al unei foarte complexe rânduiri, şi chiar şi spaţiul extraatmosferic. Există containere de gunoi pe lună! Mişcarea ecologică este inspirată. împreună cu sporirea treptată a interesului pentru drepturile copiilor şi animalelor, ea constituie unul dintre puţinele capitole luminoase din istoria secolului XX, dar este posibil să se fi produs prea târziu.

Totuşi, chiar şi vandalul tot musafir este, într-o casă a creaţiei pe care n-a zidit-o el şi al cărei plan, cu toate semnificaţiile acestui termen, îi scapă. Acum, pe ceea ce a mai rămas din acest pământ rănit şi aglomerat, fiecare dintre noi trebuie să înveţe să fie gazdă bună pentru aproapele său. Războaiele noastre, epurările noastre etnice, arsenalele noastre de masacrare ce înfloresc până şi în cel mai nevoiaş stat sunt teritoriale.

Ideologiile şi animozităţile reciproce pe care le generează reprezintă teritorii ale minţii. Încă de la început, oamenii s-au măcelărit pentru un petic de pământ, atacând sub o zdreanţă colorată, ridicată pe post de bandieră, sau din cauza unei mici diferenţe de limbaj ori dialect. Hamlet se miră de o armată aflată în trecere. De ce mărşăluiește ea oare spre sângerosul război? Pentru a se alege cu vreo onoare sau vreun avantaj? Un căpitan răspunde:

La drept vorbind, şi ca să nu mă laud, Vrem doar să luăm un petic de pământ Ce nu ne-aduce altceva decât renume.

N-aş da pe el arendă cinci ducaţi!

Polonul sau norvegul n-ar lua

Nici de l-ar da pe veci un ban mai mult[19]

Istoria a fost martora unui şir interminabil de dovezi de vrajbă, care au avut deseori la bază motive triviale şi iraţionale. O singură scânteie nebunească poate declanşa o explozie generatoare de apartheid şi genocid în sânul unor

19 Hamlet, prinț al Danemarcei, trad, de Ion Vinea, în Shakespeare, Opere, voi. 7, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1959, p. 657.

comunităţi, precum cele din Balcani ori de prin toată Africa, după ce acestea au trăit împreună decenii sau chiar secole întregi. Copacii au rădăcini, bărbaţii şi femeile au picioare. Cu care să traverseze stupidele frontiere ghimpate, cu care să viziteze căminul restului omenirii, pentru a domicilia temporar acolo, ca musafiri. Legendele – numeroase în Biblie, dar şi în diverse mitologii, precum ar fi cea greacă – referitoare la străinul de la uşă, la vizitatorul care, după o lungă călătorie, ciocăneşte în poartă la apus de soare, au un anumit tâlc, de mare importanţă. În aceste poveşti, cel care ciocăneşte este deseori o zeitate sau un emisar divin, ce se deghizează pentru a ne testa ospitalitatea. Aş dori să pot crede că vizitatorii aceştia sunt adevăratele fiinţe *umane* în care trebuie să încercăm să ne transformăm dacă vrem să supravieţuim.

Se poate ca evreul din diasporă să supravieţuiască pentru a fi oaspete – atât de nebinevenit încă, la atât de multe uşi închise. Este posibil ca venirea fără invitaţie să fie o chemare pentru noi, necesară ca să le sugerăm tuturor celorlalţi semeni ai noştri că fiinţele umane trebuie să înveţe cum să trăiască jucând, unii pentru alţii, rolul de „oaspete în viaţă”. Nu există societate, regiune, oraş sau sat care să nu preţuiască o ameliorare. La fel, nu se poate să existe vreo comunitate care să nu aprecieze plecarea atunci când pe ea pune stăpânire injustiţia sau barbarismul. Moralitatea trebuie să-şi aibă întotdeauna geamantanele pregătite. Aceasta a fost învăţătura universalistă a profeţilor – a lui Isaia, a lui deutero-Isaia[20] şi a lui Ieremia, în străvechea lor ceartă cu regii şi preoţii naţiunii închegate, a statului-cetate. Astăzi, această polemică stă la baza tensiunilor dintre Israel şi diasporă.

20 Presupus autor al capitolelor 40-55 din Isaia. Când s-a constatat că această secțiune a Vechiului Testament trebuie să fi fost scrisă pe bucăți, în trei epoci diferite, neștiindu-se decât autorul primei părți, nu și următorii doi, care au adus completări, cercetătorii i-au denumit proto-Isaia (pe autorul cunoscut al capitolelor 1-39), deutero-Isaia (pe autorul capitolelor 40-55) și trito-Isaia (pe autorul capitolelor 56-66).

Deşi gândul trebuie să rămână nerostit, la fel ca şi numele ritual al lui Dumnezeu, adevărul cel mare este că iudaismul va supravieţui ruinelor statului Israel. Şi o va face dacă „turul de scrutin” va consta realmente în pribegii menite deprinderii oamenilor cu ospitalitatea, fără de care ne vom autodistruge, dispărând de pe această neînsemnată planetă. Conceptele şi ideile, care depăşesc ca forţă orice armă, orice *putere supremă*, nu au nevoie de paşapoarte. Dihonia şi teama sunt cele care acordă sau resping vizele. M-am simţit mai mult sau mai puţin ca acasă – evreul este deseori poliglot aproape fără să-şi dea seama – ori de câte ori mi s-a permis să mă aşez la o masă pentru a lucra. *Nibil alienum*, a spus dramaturgul roman. „Nimic din ce-i uman nu-mi e străin”. Sau, altfel zis: ce altă prezenţă umană poate să-mi fie mai străină decât este, uneori, propria mea prezenţă?

Oare lipsa unui cămin propriu şi intuiţia de peregrin stimulează antisemitismul, întreţin imaginea neloialităţii oportuniste a evreului? Stalin şi Hitler au transformat măreţul substantiv „cosmopolit”, cu promisiunea lui de inalienabilitate, într-o batjocură criminală. Dar nu cumva însuşi Rashi, cel mai pătrunzător dintre interpreţii Talmudului, vorbeşte de nevoia veşnică a lui Avraam de a-şi abandona cortul şi de a reveni pe drum? Nu ne-a învăţat Rashi că, întrebând încotro s-o ia, un evreu trebuie să fie surd la răspunsul corect, deoarece misiunea sa este să rătăcească sau, cu alte cuvinte, să păcătuiască şi să pribegească?

Neîndoios, acest caracter tranzitoriu, chiar şi atunci când este impus, această întovărăşire cu vânturile inspiră o neîncredere viscerală. Termenul nazist era *Luftmenschen* – creaturi ale aerului, neînrădăcinate (şi, de aceea, bune de transformat în scrum). El se alătură şi altor elemente din lunga poveste a leprei evreieşti. Printre ele se numără factorii sociali, invidiile economice, căutarea instinctivă a ţapului ispăşitor, circumcizia, încăpăţânata autoizolare. Închis între ziduri, iudaismul de ghetou a

pătruns în lumea dispreţuitorilor neevrei, încheind cu aceştia un contract prin care s-a încadrat singur în categoria „venetic”, „deosebit”. Toate acestea au dat naştere unei infuzii otrăvitoare de diferende şi persecuţii. Totuşi, niciun aspect important al problemei evreieşti, al istoriei şi vieţii evreului nu poate fi vreodată separat pe deplin de originile sale teologico-metafizice (cât de des l-am auzit pe Gershom Scholem surescitând acest nerv!). La o analiză finală, laturile teologică şi metafizică sunt cele care anunţă complicarea tragică a lucrurilor.

În toate lucrările mele, şi cel mai explicit *în Bluebeard’s Castle* (1971), am susţinut că nu acuzaţia de deicid, de aşa-zisă complicitate a israeliţilor la uciderea lui Iisus din Nazareth, a fost generatoarea şi susţinătoarea antisemitismului occidental. Fără niciun dubiu, animozitatea manifestată împotriva evreilor este augmentată formidabil de către creştinismul paulian şi de către întemeietorii Bisericii. Dar ea antedatează previziunile lor crunte. Cred că nu „uciderea lui Dumnezeu prin persoana fiului Său” – oricum ar fi interpretată semnificaţia acestei fantasme macabre – stă la baza detestării evreului. Mai degrabă de vină e povestea „creaţiei”, „invenţiei”, „definiţiei”, „reevaluării” lui Dumnezeu, din monoteismul ebraic şi din etica lui. Israelitul nu poate fi iertat nu pentru că este ucigaşul, ci „creatorul” lui Dumnezeu.

De trei ori s-a întâmplat, în istoria occidentală, ca evreul să se străduiască să impună conştiinţei umane conceptul de Dumnezeu unic şi consecinţele etico-normative ale acestui concept. Adoptată într-un mod rigid, divinitatea mozaică este de neînchipuit, de nepriceput, de nevăzut, de neatins – ne-umană în sensul de bază al cuvântului. Este la fel de pustie ca aerul deşertic. Dacă există o teologie evreiască, aceea e negativă. Acolo unde politeismul, în special cel elenistic, aglomerează fiecare frunză, ramură şi piatră cu vecinătăţi divine, total imanente, Sinaiul uman – mult prea uman din punctul de

vedere al vanităţilor, şmecheriilor şi nestatorniciilor – lipseşte de orice proximitate divină sesizabilă habitatul omului real. El solicită o abstractizare extremă. El condamnă imaginile şi transformă imaginaţia în blasfemie. Metafora, folosită ori de câte ori noi, oamenii, ne dramatizăm căutările de descifrare a realităţii, ori de câte ori construim poduri peste abisul necunoscutului, este interzisă.

Pentru Moise, înfăţişarea lui Dumnezeu dinaintea sa şi darea celor zece porunci, două fenomene analoge, este ca o flacără izbucnită dintr-un rug[21]. Singura autorevelare divină constă într-o tautologie (ea însăşi o figură de stil închisă): acel „Eu sunt Cel ce sunt” din Ieşirea 3: 14. Paradoxal, totuşi, distanţa până la un Dumnezeu imposibil de reprezentat prin imagine, gândire sau cuvânt este, totodată, corespunzătoare unei apropieri insuportabile. Nevăzut, El vede tot şi pedepseşte până la a treia generaţie şi chiar şi mai încolo. Pot exista oare vreo observare şi vreo urmărire mai stricte, mai neadecvate impulsurilor umane animalice, convenţionale, cumulardе, şi modurilor reconfortante în care spunem poveştile existenţei noastre?

Directivele morale care îşi au obârşia în monoteismul sinaitic şi profetic sunt intransigente. Interdicţiile impuse crimei, adulterului, lăcomiei, realizării unui chip cioplit – oricât de inocent –, relaţiilor cu divinităţile protectoare ale casei, cu spiritele tutelare şi cu idolii reprezintă, ele însele, nişte simptome ale unei cerinţe mult mai serioase. Din cauza lor, omul de rând suferă o mutaţie. Ni se impune să ne disciplinăm sufletul şi trupul, aşa încât să atingă perfecţiunea. Ni se impune să ne mărim umbra lăsată pe acest pământ. Un edict fundamental privitor la autodesăvârşirea şi autodepăşirea etică susţine decalogul şi pletora prescripţiilor ritualo-pragmatice care urmează

21 Vezi Vechiul Testament, Ieșirea 3:2 („Iar acolo i S-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc, ce ieșea dintr-un rug; și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia.“)

după el. Niciun aspect al lipsei de tărie sufletească, libidoului, neatenţiei, mediocrităţii şi senzualităţii noastre native nu scapă de o demascare morală şi legală. Luat *à la lettre*, îndemnul lui Nietzsche, „devino ceea ce eşti”, e antitetic cerinţelor impuse pe Muntele Sinai. „Încetează să mai fi ceea ce eşti, indiferent cum şi în ce condiţii ai apărut. Devino, cu înspăimântătorul preţ al lepădării de sine, ceea ce ai putea fi”. Aşa ordonă Dumnezeul lui Moise, Amos şi Ieremia.

Acesta este primul dintre cele trei momente de impunere transcendentă asupra oamenilor care nu aparţin lumii iudaice.

Al doilea este reprezentat de Predica de pe Munte. Majoritatea mesajelor sunt colaje ale poruncilor, temeinic repetate, din Tora, Profeţii şi Celelalte Scrieri. Dar extaziatul rabin şi vindecătorul prin credinţă din Galileea merg mai departe. Bărbaţilor şi femeilor li se cere să dea dovadă de altruism, de o reţinere „nenaturală”, total opusă impulsurilor instinctive, faţă de toţi cei care îi nedreptăţesc şi îi ofensează. Singurul precedent al acestui ideal poate fi citit printre rânduri în nişte declaraţii, greu de interpretat, atribuite lui Socrate. Mai mult decât atât, se aşteaptă de la noi să împărţim cu alţii sau chiar să renunţăm complet la posesiunile noastre pământeşti, să devenim noi înşine calici, dacă e necesar, spre binele nevoiaşului. Posesiunile, ca să nu mai vorbim de recompensele lumeşti, sunt dovezi de nedreptate (sau, după cum s-a exprimat Proudhon, „furtişaguri”). Toate aceste idei reprezintă salturi cuantice din interiorul iudaismului mozaic, dar totodată şi dincolo de el. Aproape de neconceput pentru firea umană este invitaţia lui Iisus de a ne oferi şi celălalt obraz, de a ne ierta duşmanul şi persecutorul – ba nu, chiar de a-l *iubi*. Cu aceste cerinţe, Iisus devine Cristos şi amendează instinctele elementare, în special pe cel al răzbunării, prezente în propriul său iudaism. Infinita milostenie a Domnului şi neţărmurita Sa capacitate de a ierta sunt prezentate în Tora şi în Profeţii,

dar în aceeaşi măsură ne este înfăţişată şi preferinţa Lui pentru cumplita echitate a pedepselor din ziua Judecăţii de Apoi. Impulsul absolut natural de a te răzbuna împotriva nedreptăţii, opresiunii şi batjocurii sălăşluieşte în casa lui Israel. Un refuz de a uita ofensa sau umilirea poate încălzi inimile, îndemnul lui Cristos de a demonstra cu toţii o iubire deplină, de a ne oferi singuri inamicului este, în orice sens am judeca, o absurditate. Victima trebuie să-l iubească pe călău. Monstruoasă propoziţie. Dar e o propoziţie care emană lumină. Cum pot s-o săvârşească muritorii de rând?

A treia bătaie în uşă este cea a socialismului utopic, în special în forma lui marxistă. împreună cu creştinismul, marxismul reprezintă o altă erezie principală a iudaismului. Contribuţia evreiască teoretică, practică şi personală adusă socialismului radical şi comunismului prestalinist nu suferă comparaţii cu nicio alta (este total disproporţionată în comparaţie cu aportul uman al menşevismului şi bolşevismului timpuriu sau cu cel al mişcărilor utopice de stânga şi insurecţioniste din toată Europa Centrală). Marxismul secularizează, face „din astă lume" o logică mesianică a echităţii sociale, a unui belşug edenic pentru toţi, a păcii pe un pământ nedivizat. În faimoasele sale însemnări din anii 1840, Marx, atât de rabinic în declamaţie şi promisiune, propovăduieşte o ordine în care moneda nu va mai fi destinată obţinerii profitului şi bunurilor: „iubirea va fi dată la schimb contra iubire, încrederea, contra încredere". Aceasta este, literal, viziunea adamiţilor şi a profeţilor; este cea a Galileeanului. Marea furie care l-a animat pe Karl Marx, pornită împotriva inegalităţilor sociale, împotriva cruzimii neproductive a averii, împotriva foametei şi mizeriei inutile coincide perfect cu cea care l-a stimulat şi pe Amos. Este furia acţiunii binemeritate de pedepsire pornită în marşul său răzbunător împotriva cetăţii, împotriva durabilului Babilon. (în nebunia sângeroasă a khmerilor roşii din Câmbodgia, s-a văzut mai mult decât o vagă urmă de

răzbunare apocaliptică.)

În forma sa cea mai pură, aşa cum a fost legiferată în anumite kibbutzuri socialisto-comuniste din perioada timpurie a sionismului, teoria spune că nu există proprietate privată. Fiecăruia îi revine după nevoi. Copiii sunt îngrijiţi în comun. Dar, chiar şi acolo unde atenuează asemenea absolutisme, marxismul solicită o inversare completă a priorităţilor afacerilor particulare, acumulării, egoismului. Trebuie să ne abţinem de la excese, să împărţim şi s-o facem în mod egal, să investim resursele şi ambiţiile proprii în anonimatul colectivităţii. La baza oricărui program socialisto-comunist solid stau nişte doctrine care promovează altruismul, formarea omului ca fiinţă dezinteresată. A muri pentru alţii, cum face eroul marxist din reprezentările alegorice laice ale martirismului religios, este suficient de dificil (care persoană, din generaţia mea, poate pune în practică episoadele finale din cartea *Condiţia umană*, a lui Malraux?). Iar a trăi pentru alţii este şi mai greu. Dar numai învăţând să facem aşa ceva, prevede marxismul, vom putea să zidim pe acest pământ regatul justiţiei, cetatea omului – moştenitor legitim al unui Dumnezeu mort. Numai atunci va fi posibil ca Ierusalimul să fie durat „pe tărâmurile noastre verzi şi plăcute". Dimineaţa mesianică este roşie.

De trei ori s-a confruntat civilizaţia occidentală, din cauza iudaismului, cu un şantaj din partea idealului. Ce afront mai grav i se putea face? De trei ori a strigat iudaismul neamului omenesc de pretutindeni, ca un vechi vestitor smintit al orelor nopţii (Freud chiar a trezit oamenii din inocenta lor visare), să se transforme într-o umanitate adevărată, să-şi renege egotismul, râvnele înnăscute, tendinţele spre o totală libertate individuală şi de opinie. Şi asta, în numele Dumnezeului „inexprimabil" de pe Muntele Sinai; al iubirii neţărmurite faţă de duşman; pentru făgăduinţa justiţiei sociale şi a egalităţii economice. În pretenţiile lor de perfecţiune, aceste cerinţe sunt irefutabile. Etica iubirii şi împărţirii din sacrificiu este

peremptorie; chiar la nivelul bunului material comun, în multe cazuri. Aşa a fost pus la cale triplul şantaj asupra bărbaţilor şi femeilor care nu au tactul de a accepta ideea de a se dezvălui, de a se revela, precum Domnul: prin presiuni, prin folosirea puterii şi dibăciei evreieşti de a te strecura pe sub pielea altora, pe care neevreii le consideră deseori atât de insuportabile. Idealul lui Moise, Iisus şi Marx ciocăneşte la porţile sufletului acelui *l'homme moyen sensuel* (om mediu) care caută să-şi ducă mai departe existenţa imperfectă.

Din cauza presiunilor, presupun, neamul ăsta a ajuns să fie detestat. Ele fac să mocnească, apoi să izbucnească în flăcări impulsurile de surghiunire – evreul trebuie să fie alungat, vocea sa trebuie să fie înăbuşită – şi, după aceea, de anihilare. Nimic nu alimentează mai mult ura din conştiinţa noastră decât înţelegerea, impusă din exterior, a faptului că am suferit un eşec, că trădăm idealurile a căror validitate (chiar dacă numai la nivel de subconştient) este complet recunoscută, ba chiar şi proslăvită, dar ale căror cerinţe par a ne depăşi capacităţile sau voinţa. Nimic nu este mai insuportabil decât să ni se tot aducă aminte, perpetuu se pare, cum anume ar trebui să fim şi, în mod atât de neruşinat, nu suntem. În ziua de astăzi, socialismul şi comunismul utopice coercitive sunt, în aparenţă, pe cale de dispariţie; Sparta kibbutzului pur abia dacă mai reuşește să supravieţuiască. Dar pe ici, pe colo, mai pot fi auzite încă dictatele străvechi privitoare la perfecţiune, autoanulare, imperative ale unui regat ai dreptăţii absolute. Şi se aud prin gurile pribegilor dispreţuiţi, a locvacilor hoinari cărora Dumnezeu le-a hărăzit o boală incurabilă: aceea de a-şi aminti şi a se gândi la viitor.

Mărturisesc că nu am găsit o explicaţie mai bună pentru dăinuirea antisemitismului după Holocaust, la o scară mai mult sau mai puţin globală. Cele mai grăitoare exemple ale dăinuirii sunt date de comunităţile în care nu prea mai există evrei pe care să-i deteşti, cum ar fi Polonia sau Austria, ori de zone în care ei nu s-au stabilit niciodată

(aşa-numitele *Protocoale ale Sionului* sunt cel mai bine vândute în Japonia!). Nicio analiză pozitivistă socio-economico-politică, oricât de lămuritoare ar fi, nu ne furnizează un raport de cauzalitate bine fundamentat. Hitler a spus-o pe şleau: „Evreul a inventat conştiinţa”. După aşa ceva, de ce iertare să mai aibă parte?

Am afirmat că preţul plătit a fost aproape insuportabil de mare. Că există un argument raţional pentru estompare, prin acceptarea asimilării şi intrării în normalitate. Dacă se poate concepe o repetare a 5Z? o-Z? – ului în viitor sau producerea vreunei nenorociri similare, oare ar trebui ca evreul să mai aducă pe această lume copii? Da, orice-ar fi.

Vocaţia de „oaspete”, năzuinţa spre tot ce e mesianic, rolul jucat printre oameni, de bolnav de insomnie şi veşnic zgândăritor moral, mă şochează. Pentru mine este o oroare mai mare ca toate ororile. Oriunde şi oricând ar fi evreul prezent, de rând sau prosper, bestialitatea, stupiditatea şi intoleranţa îl vizează drept ţintă a tirurilor lor. Sincer, acesta este un popor ales, un „club” din care nu m-aş retrage (chiar dacă ar fi posibil). Iată nişte idei mâzgălite pe-o hârtie:

Omul va transforma în scop înfrânarea propriilor simţiri, ridicarea instinctelor pe culmile conştiinţei, pentru a le face transparente, pentru a extinde firele voinţei sale până în străfundurile cele mai ascunse şi pentru a ajunge, astfel, la un alt nivel superior…

Omul va deveni nemăsurat de puternic, de înţelept şi de iscusit; trupul său va fi mai armonios, mişcările – mai ritmice, vocea – mai melodioasă. În mod dinamic, formele de viaţă vor suferi transformări impresionante. Modelul-standard al omului de rând va ajunge la înălţimea unui Aristotel, unui Goethe sau unui Marx. Iar peste această culme se vor ridica noi vârfuri.

Autor: un anumit Lev Davidovici Bronstein (cunoscut şi sub numele de Troţki). Un text scris în focurile unei bătălii la fel de aprige ca şi cea purtată de Iosua.

Absurdităţi, nu-i aşa? Dar absurdităţi pentru care merită să trăieşti şi să mori.

Există fraze care îţi subjugă spiritul. Sunt ca nişte mapamonduri pe care le străbatem într-un sens şi-n altul, căutând să le cercetăm şi să le stăpânim. Luaţi în considerare afirmaţia lui Hans Keller (critic acerb şi muzicolog): „Cât îl priveşte pe Beethoven, posibil cea mai luminată minte a umanităţii din toate timpurile…" Puneţi lângă ea însemnarea lui Adorno din *Beethoven*-ul lui neterminat, publicat postum: „Hitler şi Simfonia a IX-a. *Seit umzingelt Millionen*". (Fiţi împresuraţi, fiţi uniţi în îmbrăţişare, voi milioane.) Faceţi o triangulaţie între aceste două remarci şi dictonul lui Claude Lévi-Strauss: „invenţia melodiei: mister suprem al *les science de l'homme*" – al ştiinţelor, al ansamblului gândirii raţionale şi informatizării, ce este direct legat de umanitate. Astfel de fraze jalonează terenul explorărilor şi întrebărilor de-o viaţă.

Ele se referă la muzică, ele pun bazele analizelor critice ulterioare, făcute asupra muzicii. Indiferent de competenţa şi sugestia lor muzicală, ele rămân iremediabil lingvistice, verbale. Trei domenii, cel al naturii şi al desemnării lui Dumnezeu, cel al matematicilor superioare şi cel al muzicii (ce legătură este între ele?), stabilesc condiţiile de la frontierele limbajului. Acestea delimitează exprimările şi constrângerile extreme ale discursului lexico-gramatical. Dar frontierele sunt, ca să zic aşa, active. Există adevăruri şi revelaţii vitale, ale căror tentative de demonstrare nu le dovedeşte decât inaccesibilitatea. Ele ne învaţă, la fel ca aparentele paradoxuri din teoria relativităţii, că limbajul este, în sine, infinit, incomensurabil din punctul de vedere al potenţialului, dar nu nelimitat. Tot ceea ce intuim sau intuitiv negăm în legătură cu existenţa şi semnificaţiile aşa-numitului „Domn" – refractară monosilabă –, tot ceea ce nu putem traduce ori parafraza din matematica pură defineşte imanenţa limbajului, inevitabila lui „înfăşurare"

(Darwin a utilizat verbul) în cadrul limitelor lumii noastre interioare. La fel ca incapacitatea noastră de a răspunde întrebărilor: „Ce ne spune muzica?”, „Ce semnifică ea?”, „Cum arată de fapt?” în acelaşi timp însă, zidurile de protecţie teologico-metafizice, matematice şi muzicale ridicate de orice discurs în jurul său ne obligă să acceptăm nişte aluzii indiscutabile despre lucrurile transcendentale, despre prezenţele nedezvăluite, despre „celelalte” subiecte de dincolo de frontieră. Prizonier al propriilor limitări nelimitate, al fructuoasei imensităţi a eşecurilor sale finale – „Cuvântul, cuvântul care îmi lipseşte”, strigă Moise în opera lui Schönberg, când se confruntă cu inexprimabilul –, limbajul exercită o presiune negativă excesiv de mare a ceea ce se ascunde dincolo de el, „de partea cealaltă”. După cum susţine misticismul şi după cum confirmă atât de des experienţele zilnice, incapacitatea limbajului de a se ridica la înălţimea aşteptărilor transformă absenţa în realitate. Ce poate crea mai clar impresia de existenţă, ce-i poate da mai impetuos greutate decât capacitatea sintaxei de a sugera ideea că „există un acolo acolo”?

Blocat lângă frontierele lui îndepărtate, dar împins înainte, „din spate”, de intuiţie, imaginaţie, studiu şi senzaţia evidentă, care pretind să fie articulate, limbajul – la cel muzical mă refer – reuşeşte să facă o „cârpăceală”. El stabileşte ce lipici, sfoară ori cui ruginit sunt mai mult sau mai puţin la îndemână. Studiul muzical, muzicologia, istoria muzicii şi întreaga panoplie a performanţelor muzicale şi-au format un idiom propriu, de specialitate. Într-un sens oarecum fantomatic, partitura este o traducere, pentru persoana instruită s-o descifreze, a unor armonii acustice într-un „metalimbaj” sau într-un cod de execuţie. În schimb, aproape tot ceea ce spun criticii, poeţii şi scriitorii de ficţiune ori ascultătorul de rând şi iubitorul de muzică despre compoziţiile muzicale este pură pălăvrăgeală (în sensul că sunt emise idei banale, chiar lipsite de conţinut). Este o vorbărie presărată cu metafore, comparaţii şi analogii, amestecate într-o magmă total

subiectivă, mai mult sau mai puţin impresionistă. Comentatorii dotaţi cu o putere excepţională de pătrundere şi cu indispensabilele cunoştinţe de specialitate – un Tovey, un Adorno, un Hans Keller – îşi pot adapta reacţia acustică, analiza procesului compoziţional, prin folosirea unei semantici mimetice, „paralele”. Un Charles Rosen poate împinge semnificaţiile verbale mai aproape de graniţa intraductibilităţii experienţei muzicale. Anumiţi maeştri ai ascultării fidele şi ai exprimării lingvistice – prin trăsături tonale, ritmice şi armonice ale limbajului vorbit şi scris, care duc cu gândul la o oarecare înrudire cu muzica – sunt capabili să explice, cu o exactitate iluzorie, efectele reale ale muzicii asupra conştiinţei. Proust a făcut-o, de exemplu în *Sonata lui Vinteuil*, Joyce de la începutul până la sfârşitul lui *Ulise* –, Thomas Mann în *Faustus*.

Numai o mână de gânditori şi de „simţitori” ai limbajului, ai evoluţiei argumentaţiei logice, au ceva de primă calitate sau ceva definitoriu prin care să ne explice „ce este muzica”. Ei formează o constelaţie fascinantă: Augustin, Rousseau, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Adorno. Un grup extrem de mic şi foarte select. Oamenii aceştia pot părea chiar foarte puţini dacă-i raportezi la un fenomen atât de evident şi de universal manifestat cum este muzica; la un fenomen fără de care, pentru o mulţime de bărbaţi şi femei, acest pământ năpăstuit şi tranzitul nostru pe el ar fi, probabil, de nesuportat. După cum o văd (o „aud”) eu, una dintre căile prin care ne putem achita datoriile pentru muzică, pentru rolul jucat de ea în vieţile noastre, este punerea neîncetată de întrebări. Cum de ni se fac insinuări, s-a interesat Berkeley, cum de ne putem închipui, într-un fel, neînchipuibilul, cel care refuză să accepte cuvintele, gramaticile înţelegerii discursive? Muzica confirmă apăsat legitimitatea întrebării. În faţa ei, îndoielile lingvistice sunt, totodată, şi frustrări lingvistice.

Dificultatea nu constă doar în intraductibilitatea

totală a muzicii. Chiar şi în caz de intimitate maximă, relaţiile dintre muzică şi limbaj se poticnesc de o mulţime de probleme nerezolvabile. La Vico şi la Rousseau, antropologia filosofică spune că muzica a precedat vorbirea. Păsările, posibil şi anumite mamifere acvatice, cântă, deşi noi nu putem decât presupune că acele cântece ale lor au rolul de a comunica anumite mesaje. Vânturile, dunele şi stâncile pot cânta. Le-am auzit făcând aşa ceva în Negev, la prima boare răcoroasă a nopţii. Schopenhauer afirmă că, de-ar fi ca universul nostru să înceteze să mai existe, muzica va dăinui – o idee imposibil de priceput, nici la nivel raţional, nici probatoriu. De aceea, muzica joacă rol de alfa şi omega al Semului, al existenţei însăşi. Mişcările formelor ei se produc mai rapid şi sunt mai libere decât cele ale limbajului. Utilizând inversiunea, contrapunctul şi simultaneitatea polifonică, muzica poate fi generatoare de contradicţii, reversiuni temporale, coexistenţe dinamice în cadrul aceleiaşi mişcări de ansamblu a unor părţi total diferite, chiar şi stări de spirit sau puseuri afective ce se resping reciproc. Limbajului îi este propriu un anumit grad de repudiere a varietăţii şi a contradicţiilor interne – o caracteristică înnăscută a sa. Fie că e vorba de suprarealism, poezie absurdă sau exaltări de înălţimea extazului vizionar, discursul verbal rămâne liniar, respectând succesiunea temporală. Este legat prin cătuşe de dominatoarea logică, cu ordonarea sa cauzală, cu segmentarea sa (probabil crasă) a timpului şi percepţiei, în trecut, prezent şi viitor. Atât principiile identităţii şi ale sfârşitului de frază (demonstraţiile matematice pot avea lungimi infinite), cât şi axiomele continuităţii dau vorbirii şi scrierii o aură despotică, oricât de polisemice ne-ar fi cuvintele, oricât de subtilă şi însufleţită de fantasme ne-ar fi frazeologia imaginativă. Noi vorbim în monotonuri (bogate). Poezia ne este hăituită de muzica pe care a lăsat-o în urmă. Orfeu se scoboară la nivelul unui simplu poet atunci când se uită în spate, cu intoleranţa omului raţional, la o muzică mai puternică decât moartea.

Odată cu dezastrul suferit de el, cuvântul a căutat să concureze şi să domesticească treptat cântecul. A imitat mijloacele muzicale folosindu-şi propriile resurse. El ştie ce sunt ritmul, cadenţa, sonoritatea, efectul de ecou, schimbările de „cheie”, variaţiunile tematice. El poate, într-o anumită „măsură” – ea însăşi o noţiune muzicală, coregrafică –, să producă modulaţii dintr-un registru de energie şi dispoziţie în altul. Are falsetele şi başii lui, reverberaţii şi note susţinute de pedală. Retorica se acordă cu chemările goarnelor şi bubuiturile tobelor. Mallarmé a fost un virtuoz al foşnetelor verbale de păduri; Hopkins, al percuţiei. Dar toate acestea sunt doar nişte imperfecte moşteniri şi împrumuturi „prin analogie”. Atunci când cuvintele sunt puse pe note, când muzica este compusă pe baza unui text, iese la iveală conflictul fundamental. În orice arie serioasă, fie ea lied, cantată, compoziţie corală sau o combinaţie de tip operetă, muzicalo-vorbită (*Sprechgesang*, luat ca o categorie generală), tensiunile şi combativitatea taberelor adverse sunt palpabile. Muzica încearcă, conştient sau nu, să se retragă în integritatea sa, să scape de sensurile traductibile pe cale lexico-gramaticală, adică de text. Ea caută să transforme în melodie întreaga fonetică, silabele ce alcătuiesc limbajul. Cuvintele trebuie să fie dizolvate în *vocalize* pure. La rândul lui, în această competiţie, *libretul*, fragmentul verbal ce e literă de lege, intenţionează să obţină egalitatea sau – de ce nu? – supremaţia. Muzica este menită doar să-l acompanieze. Ea există pentru a înfrumuseţa, a proiecta, a sublinia şi „a materializa” emoţiile, imaginile reflectate ale sensibilităţii şi conţinuturile semantice fundamental lingvistice. Totuşi, muzica şi dansul sunt, prin natura lor, nişte modalităţi de exprimare primordiale ale spiritului uman, mai apropiate decât limbajul de necunoscutul moment al Creaţiei. Noi auzim, percepem în ele fenomenele pe care cosmologia modernă le numeşte „zgomote de fond” sau „radiaţie de fond”, produse în momentul iniţial, al exploziei din neant.

La rădăcinile gramaticii stau fragmentările şi, într-un sens vital pentru noi, diminuarea puterii de raţionare, ajungerea omului într-o stare inferioară, a formelor apriorice cunoaşterii, a logicii kantiene transcendentale.

Cele două forte, a muzicii şi a limbajului, esenţialmente contradictorii, se întâlnesc în vocea umană atunci când aceasta interpretează o melodie. Limbajul nu poate produce decât abstracţii sau imagini în momentul în care încearcă să definească minunăţia extraordinară a unei guri care cântă (a acelei guri al cărei cântec de neoprit supravieţuieşte morţii şi decapitării lui Orfeu). Cântecul este, simultan, cea mai carnală şi spirituală dintre toate realităţile. El activează diafragma şi sufletul. Şi poate, chiar de la primele note, să-l aducă pe ascultător în stare de dezolare sau să-l transporte cât mai sus, pe culmile extazului. Printr-o singură cadenţă, vocea cântăreţului este în stare să-ţi distrugă ori să-ţi vindece spiritul. Organic, cântul ne plasează mai aproape de lumea animală decât orice alt gen de manifestare umană. Messiaen e cel care analizează această vecinătate: bestialitatea pură a politicii secolului XX şi regresia în grohăituri şi zbierete inumane a idolilor pop şi vedetelor rock. Aceştia sunt, indiferent dacă admitem sau nu, adevărate păsări ţipătoare. La celălalt capăt al gamei, o voce şoptită ce intonează cu însufleţire liedul *Călătorie de iarnă* al lui Schubert sau cântecul ce răsună în noapte în cea de-a treia simfonie a lui Mahler lasă o amprentă adâncă, se furişează mai aproape de linia de graniţă ce ne duce spre „altceva”, spre *terra incognita* a unei firi umane aflate mai presus de ea însăşi, capabilă, probabil, de trăiri neasemuite (doar dacă nu este vorba despre cele mistice, întotdeauna neînţelese pe deplin). Cântecul ne conduce acasă, acolo pe unde nu am trecut încă.

Cu toate acestea, melodiile vocale şi instrumentale intră în rivalitate cu limbajul încă din momentul naşterii lor, când, în momentul ciocnirii de figurile retorice umane şi conştiinţa noastră, muzica începe să capete o aură de

„neobişnuit” sau de *daimonia*. Teama manifestată de Platon faţă de ea a avut raţiunea ei.

Neobişnuitul implică violenţă. Trei mituri greceşti – erudiţii le consideră printre cele mai străvechi – care vorbesc despre originile muzicii, despre primele coliziuni dintre cântec şi cuvânt, sunt suprasaturate cu teroare şi sânge. Ce umbre, mai vechi decât istoria, putem desluşi în jupuirea sadică a lui Marsyas? De ce fluierul lui o aducea într-o asemenea stare de panică pe Atena şi stârnea furia neiertătoare a lui Apollo, zeul lirei?

Chiar şi în ziua de azi, în anumite comunităţi din Anatolia, cântăreţii la instrumente cu coarde, de suflat şi de percuţie trăiesc într-o atmosferă discriminatorie sau de duşmănie rituală. Trestia unduitoare, apropiata vântului, şi tuburile lui Pan, făcute din ea, par să marcheze precara transgresiune de la natură la cultură. În spaţiul lor geografic, putem auzi fluierăturile păsărilor şi chelălăiturile vulpii. Este posibil ca acestea să aparţină numai solitarului, incultului şi celor care coabitează, într-o condiţie aproape animală, cu turmele lor. Sunetul ascuţit scos de tubul de trestie, imitat de piculina noastră, şi tremoloul flautului îţi pot sugera o nevinovăţie asemănătoare cu cea proprie nebuniei ori pot fi ecouri ale ei. Printr-un contrast fatal, lira lui Apollo este instrumentul armoniei raţionale, al relaţiilor matematice şi segmentelor geometrice pitagoriene. Ea e făcută din animale ucise – carapacea broaştei ţestoase şi intestinele pisicii. Lira împinge muzica înspre vorbire, înspre textul genului liric şi al recitării epice. Fluierul lui Marsyas simbolizează „sălbaticele sunete muzicale” ale unor niveluri de trai un pic mai scăzute şi în orice caz anterioare celui al omului; lira apolloniană, în schimb, aparţine unei specii complet umanizată şi divin inspirată. Drept urmare, între ele a luat naştere o rivalitate ucigaşă.

Se pare că legenda sirenelor va fi interpretată la nesfârşit. Ele au fost surse de inspiraţie în iconografie, muzică, literatură şi dezbateri filosofice, începând de la

cele făcute pe marginea arhaicelor vase pictate până la tot ce au iniţiat Debussy, Kafka, Lampedusa şi dialectica Şcolii de la Frankfurt. Păsări, femei sau câte puţin din fiecare? Cu coadă de peşte (cu cap de peşte în opinia lui Margritte!), dar înarmate cu gheare criminale. Oare Ulise chiar a fost mai tare decât cântul lor, acceptând să plătească preţul unei causticităţi spirituale ireparabile şi al unui utilitarism mercantil aflat pe viitor în posesia sufletului său? Sau sirenele au tăcut în momentul trecerii lui (aceasta fiind tăcerea căreia – după cele spuse de Kafka, probabil determinat de o aluzie din scrierile lui Rilke – nimeni nu-i poate supravieţui)? Nişte mitologi de mult apuşi vorbesc despre o criptă cu oase umane care s-ar afla în zona bazei lor marine de operaţiuni secrete. În născocirea asta sinistră, enigmatică, intuieşti că se desfăşoară şi unul dintre primele episoade ale agonalelor, ale competiţiei dintre muzică şi cuvânt, dintre cânt şi argumentare. Sirenele năzuiesc ca mareea să retragă în adâncurile muzicii uzurpările şi pretenţiile de dominaţie ale logosului, ale sintaxei. „Animalul vorbitor”, după cum l-au denumit grecii antici pe om, nou şi perfid din punctul de vedere al stratagemelor lui de comunicare, ar reduce muzica la nivelul unui simplu acompaniament al „liricii” sau al montajului făcut de menestrel pentru a-şi prezenta povestea eroică. Ulise este, fără tăgadă, primul utilizator desăvârşit al retoricii, pledoariei şi circumlocuţiunii. El a scăpat de ciclopi printr-un şiretlic de natură complet lingvistico-logică. Odată cu sinuciderea sirenelor, după înfrângerea suferită din cauza lui, alchimia primordială a muzicii, cu adevărurile ei aflate dincolo de raţiune, tinde să dispară dintr-o lume maturizată. Curând, marinarii aflaţi în trecere prin dreptul insulei Samos vor auzi strigătul: „Marele Zeu Pan este mort”. În exprimarea memorabilă a lui Maurice Blanchot, cuvântul „odă” se va transforma în „episod”. Dar de fiecare dată muzica insistă pe caracterul ei absolut, respingând textul şi orice program, orice funcţie scenică sau auxiliară acesteia, ea plăteşte

disperării sirenelor omagiul ecoului.

În Occident, o unitate de măsură însemnată a literaturii, în general, şi a literaturii intrate în conflict cu muzica, în particular, izvorăşte direct din problema lui Orfeu. În acest mit, conotaţiile, trăsăturile caracteristice posibil semnificative sunt, aparent, nelimitate. Stenogramele, acele sisteme fundamentale de codificare şi de cartografiere lăuntrică a psihicului nostru, par să se rotească în jurul constantelor confruntării dintre iubirea fizică şi moarte. Ele solicită o coborâre în beznă, apoi o întoarcere la lumină – bogatele nuanţe ale învierii –, aşa cum sunt acestea dramatizate, cu economia de mijloace de exprimare artistice caracteristică incomensurabilului, în mitul lui Orfeu. Din nou, muzica şi limbajul, cu relaţiile lor de apropiere şi antagonismul de la bază, sunt esenţiale. Arta poetică de care dă dovadă Orfeu în cântec şi magia exercitată de vocea lui obligă natura şi sălbăticiunile să ajungă la un acord de pace. O fi „altoit" Orfeu versul la muzică când a cântat pentru întoarcerea soţiei lui din moarte? Şi în cazul acesta, care o fi fost textul lui? Poeţii „orfeici", cum ar fi Rilke, se întreabă dacă Euridice chiar îşi dorea renaşterea, dacă nu avusese parte de o primire mai caldă şi de mai multă pace în infern. Pe marginea acestei ipoteze, Kafka face o observaţie sinistră: cea mai de efect muzică şi cel mai rafinat dintre cântece sunt intonate de sufletele condamnate din iad.

Fiecare dintre aceste trei mituri greu de înţeles vorbesc despre chin: pielea sângerândă a lui Marsyas urlă în vânt; oasele marinarilor dispăruţi se decolorează pe stâncile sirenelor; mădularele lui Orfeu sunt împrăştiate de femeile trace. Din traducerea în versiune renascentistă după Ovidiu, făcută de Arthur Golding în limba engleză, picură, în mod justificat, sânge coagulat:

…şi apoi cu mâini sângerânde

Se năpustiră asupra divinului inspirat cântăreţ care între ele stă cântând.

Îl înconjurară de parcă păsări de pradă găsiră.

Pe timp de zi, o Bufniţă într-un tufiş: şi-o încercuiră
Ca pe un Cerb într-o dimineaţă de copoi găsit.
De jur-împrejur oprit şi la pământ priponit[22]

Membrele lui Orfeu zac „în diferite locuri”[23]. Dar capul şi lira lui vor fi aruncate la ţărm, pe malul insulei Lesbos, cu „marea gură cântând încă”[24].

De ce această sălbăticie, aproape tipic canibalică, în povestiri despre zorii muzicii şi despre naşterea tonalităţilor şi instrumentelor muzicale? Am afirmat că indiciile polemicii iniţiale dintre cuvânt şi muzică sunt evidente. La fel cum sunt şi ambiguităţile generate de minunăţia unei voci – parţial animalică, parţial divină – care cântă. Dar mă întreb dacă impulsurile imemorabile către violenţă din aceste prime mituri ne indică o putere de înţelegere extraordinară, deşi neclară. Nu e vorba doar de faptul că muzica este oarecum necunoscută pentru om. Într-o utilizare mai puţin strictă a termenului, ea ajunge la noi prin intermediul unei inumanităţi primare (a unei „nonumanităţi”).

Această chestiune nu are legătură cu adevărul sau falsitatea. Nu ştiu să existe vreo problemă mai grea şi mai neglijată în epistemologie, semiologie şi cognitivele *science de l’homme*. Faptul că Nietzsche, ameţit de muzică, a poziţionat-o pe aceasta „dincolo de bine şi rău”, dincolo de naivitatea „adevărului”, nu este accidental. Vorbirea umană nu poate exista sub nicio formă fără falsitate. E adevărat, ea o fi apărut din necesitatea de

---

22 Citat din Metamorfoze, Cartea XI, legenda „Moartea lui Orfeu“. Varianta în versuri a lui Arthur Golding (cca 1536 - cca 1605) nu a fost tradusă în limba română. Același text în interpretarea în proză a lui David Popescu sună astfel: „... apoi se întorc cu mâini pline de sânge împotriva lui și-1 înconjură, ca păsările când văd ziua vreo pasăre de noapte în zbor, sau ca spectatorii într-un circ, unde pe arenă un cerb dat pradă câinilor are să piară în curând“ (ed. cit., Editura Științifică, București, 1959, p. 292).

23* ♦ Ibidem, pp. 292-293.

24 Ibidem, p. 293: „Phoebus vine și [...] îi îngheață în piatră gura deschisă, iar căscătura ei încremenește așa rotundă cum era“.

ficţiune, din diversele nevoi de „a spune ceea ce nu este în realitate” (exprimarea lapidară a lui Swift). Modurile subjonctive, condiţionale, optative, prepoziţiile „dacă” din gramaticile noastre fac posibilă crearea unei imagini total opuse celei care reflectă realitatea, dar a uneia indispensabil nouă şi esenţial umană prin natura ei. Ele ne permit să modificăm, rearanjăm, falsificăm, eventual să renunţăm complet la constrângerile materiale ale lumii noastre biologico-empirice. Ele reprezintă tot ceea ce visăm cu ochii deschişi, visele ce ne deschid cale liberă către conştiinţă, dându-ne dreptul să exprimăm în cuvinte starea vremii din dimineaţa de luni care succede propriile noastre funeralii. În felul acesta, toate evenimentele viitoare, dar şi amintirile cărora le dăm glas depind de genialitatea ficţională a gramaticii. „Minciuna vieţii” (Ibsen) este o funcţie lingvistică irecuzabilă, indiferent dacă ne referim la convenţiile din comunicările sociale zilnice ori la exprimările de excepţie din arta poetică şi din metafizică.

Oare poate muzica minţi? Da, desigur, ea poate acompania – la operetă de exemplu – o falsitate verbală, sugerându-i şi subliniindu-i scopurile înşelătoare, într-un mod comic sau tragic. Gândiţi-vă la toată instrumentaţia de minciuni din lucrarea lui Mozart, *Così fan tutte*, ori din *Falstaff-xA* lui Verdi. Dar e trivial să punem astfel problema. Chiar poate muzica, în autonomia sa, să fie nesinceră? (Nesinceră faţă de cine?) Poate ea proiecta imagini nerealiste şi transmite, prin mijloace ce-i aparţin în totalitate, ideea că „dar nu ăsta e cazul”? Totodată, care sunt „funcţiile de adevăr” ale muzicii, în ce sens se poate spune că o expunere muzicală este „conformă cu realitatea”? (Conformă cu ce realitate?) Concordanţa dintre muzică şi matematică a fost observată şi folosită în practică încă din vremurile presocratice. Ea se obţine atât în plan teoretic, cât şi în timpul performanţei scenice (măsură, bătaie, diviziune), însă suferă o fisură într-un punct decisiv. În matematică, oricât ar fi de pură, oricât ar

fi de speculativă şi de detaşată de aplicaţii, axiome şi teoreme, trebuie arătat că lemele sunt fie adevărate, fie false. Asta este esenţa demonstraţiei. Spinoza a văzut în matematică faţa autentică a exactităţii. În muzică, poate fi violat contractul încheiat în prealabil cu o formă aleasă, guvernată de reguli, cum ar fi o fugă ori un canon, într-o matrice a detaliilor tehnice şi convenţiilor, pot exista „erori”, cu denumiri bine stabilite. Începătorul exersează folosind tehnica „greşită” a contrapunctului. Dar asemenea erori şi încălcări ale regulilor nu sunt, sub nicio formă, falsităţi sau minciuni. Dimpotrivă: în istoria muzicii, s-a întâmplat deseori ca aceste încălcări ale contractelor făcute cu deprinderile tehnice şi obişnuinţele auditive să ducă la inovaţii şi dezvoltare. Ciocnirile dintre vechi şi nou, cum ar fi cele generate de disonanţele testate de Beethoven şi răsturnările de tonalităţi din ultimele studii pentru pian ale lui Liszt, au dat naştere sistemelor atonale moderne. Ele nu „mint”; nu o pot face. Când spunem că îmbogăţesc şi înnoiesc „adevărurile” muzicale, folosim acest concept într-o manieră împrumutată, nedefinibilă.

El se află mai presus de adevărat şi fals, mai presus de bun şi rău. Cele două genuri de dihotomie sunt strâns întrepătrunse, formând un gen de ţesătură extrem de complexă. Muzica poate fi folosită în mod abuziv atunci când este compusă şi executată întru glorificarea unui regim politic tiranic sau a unui kitsch comercial. Poate fi, şi chiar a fost, cântată suficient de tare pentru a acoperi ţipetele torturaţilor. Asemenea abuzuri, de genul celor făcute cu muzica lui Wagner, dar chiar şi cu Simfonia a IX-a a lui Beethoven (ne amintim de însemnarea lui Adorno), sunt emblematice, ţin în totalitate de împrejurări neprevăzute. Ele nu sunt rezultate ale extrateritorialităţii ontologice şi formale a muzicii în raport cu binele şi răul şi nici nu o neagă. Din teama de Wagner, Lukács a întrebat dacă Mozart are măcar o singură măsură de care să se profite în plan politic, care să fie transformată în expresie a răului nostru intrinsec. Problemă la care, atunci când am

transmis mai departe provocarea, Roger Sessions, cel mai profund dintre compozitori, a răspuns aşezându-se la pian şi cântând „Aria ameninţării” a Reginei nopţii din *Flautul fermecat*. Oricum, a făcut-o, adăugând imediat că „Nu, Lukács are dreptate”.

În felul acesta, bărbaţii şi femeile se trezesc creând şi experimentând o fenomenalitate, un „fapt” aproape complet nerestricţionat – faptul muzicii în universalitatea sa existenţială, deoarece, fără de el, nu se poate concepe vreo cultură sau comunitate –, total străin acelor axe de moralitate, de adevăr şi de neadevăr care efectiv ne organizează limbajul şi mintea conştientă. În consecinţă, a „trăi muzica”, aşa cum a făcut-o umanitatea încă de la începuturile sale, presupune să sălăşluieşti pe un tărâm care ne este, în esenţa lui, străin. De aici, îndrăznesc să spun, provine luminozitatea remanentă, din mitologia noastră, a actului de violenţă petrecut în zorii lumii şi recunoaşterea unui *mystère supreme*.

Totuşi, exact acest tărâm exercită asupra noastră „o putere de suveranitate mult mai mare decât cea a oricărei alte arte” (Valéry). Muzica poate invada şi conduce spiritul uman cu o forţă de penetrare comparabilă, să zicem, doar cu cea a narcoticelor sau cu a stării de transă despre care vorbesc şamanii, sfinţii şi extaticii. Muzica este capabilă să te înnebunească sau să te ajute să-ţi însănătoşeşti mintea tulburată. Dacă ea poate fi „hrana dragostei”, poate, în aceeaşi măsură, da semnalul de începere al festivalului vrăjmăşiei. O arie, o cadenţă momentană e în stare să ajungă să pună stăpânire pe conştiinţa noastră, să se agaţe de memoria noastră, pentru a ne întreba dacă am putea sau nu să ne amintim de ea, dacă am fost măcar conştienţi de vraja ei atunci când, deseori accidental, am auzit-o pentru prima dată. Brusc, vorba vine, ea ne „zumzăie în cap” şi nu ne mai lasă în pace. Voci comasate – vorbitoare de limbă galeză la rugbi – scot la lumină un unison neasemuit de fraternitate comunitară; ele generează rugăciunile şi meditaţiile în grup, care sunt, paradoxal,

scăzute în volum. Dar când sunt înhămate la un cânt de proslăvire naţională sau partizană, la loviturile de ciocan ale marşului, aceleaşi practici corale, intonate într-o cheie identică, pot genera disciplină orbească, manii tribale şi furie colectivă. Este posibil ca o voce solo, provenită nu se ştie de unde şi ridicată din întunecimea ori din liniştea dimineţii, să modifice spaţiul, densitatea, cursul perceput al lumii. Nu doar „muzica de doi bani”, ca tânguirile perfide ale bocitoarei ori zdrăngăniturile chitarei electrice, îţi frânge inima; o fac şi lamentaţia lui Monteverdi, oboaiele dintr-o cantată de Bach sau o baladă de-a lui Chopin.

Compozitorii au descris în maniere diferite procesul de compoziţie, de geneză melodică şi de descoperire a armoniilor. Putem reflecta asupra caietelor de notiţe ale lui Beethoven şi, din când în când, urma pas cu pas progresul muzical şerpuitor, autocorector spre ceea ce ne va părea, atunci când vom realiza, extrem de limpede. Sau putem lua în seamă amintirile avute de Wagner cu privire la naşterea, în stare de semiadormire, într-o după-amiază leneşă petrecută în La Spezzia, a acordurilor în gamă Mi bemol, pe baza cărora a fost construită întreaga structură a *Inelului Nibelungilor*. Cu toate acestea, chiar şi asemenea mărturii „la prima mână”, indiferent dacă sunt convenţionale sau metaforice, asigură o reală putere de pătrundere în actul muzical, în provocarea – ea însăşi atât de des nesolicitantă, bruscă şi accidentală – lansată de compoziţii, energii şi desfăşurarea „nefiinţei” vocale sau instrumentale. Asta-i dilema: de unde se trage noua melodie, noua cheie muzicală, noua „celulă şi aglomerare dinamică” (Boulez)? Ce trebuie să fi existat înainte, dacă o fi existat ceva? Tăcere, probabil, dar o tăcere care, într-un mod inexprimabil pe cale lingvistică, nu a fost mută. Care era încărcată cu „tensiuni şi dezechilibre nerezolvabile”, după exprimarea lui Roger Sessions, ce tânjeau după destindere şi soluţionare. O răsuflare reţinută în sinapsele non-logice, non-verbale ale preconştienţilor este analogă

cu *entelehia* lui Aristotel, acea sete de formă şi împlinire. Oricum, subliniez din nou că toate acestea sunt comparaţii, prezentări narative ale analogiei, care vorbesc mai mult despre limitele limbajului decât despre cele ale muzicii.

Ce se poate spune despre impactul avut de muzică asupra noastră? Cum ne putem explica o experienţă care ni se pare brusc total familiară, banală, cotidiană şi „mai presus de cuvinte" – adică mai presus de explicaţia logico-raţională? Este clar că tempoul, volumul şi coloraturile de timbru ale diferitelor voci şi instrumente (suntem deja pe tărâmul metaforicului) produc, în noi, un gen de rezonanţă psihosomatică. La fel cum fac şi asocierile cu fenomenele senzoriale şi naturale, cum ar fi cadenţa vântului şi apei la Debussy sau textura unui întuneric din ce în ce mai dens, în cazul unei nocturne. Cheile şi modulaţiile muzicale par a avea drept efect instaurarea unor anumite stări de spirit ori stârnirea diferitor emoţii. Dar, înainte de toate, este oare aceasta o problemă de reguli stabilite în timpuri imemorabile ori de atitudini expectative impuse prin educaţie? Ce o determină pe terţa minoră să fie „mâhnită"? Chiar este Sol minor (G-minor, în gama occidentală) intrinsec trist (şi ce semnificaţie exactă poate avea o asemenea afirmaţie?) sau dezolarea sa a apărut ca urmare a modului în care a fost utilizat de Mozart în extraordinarul lui Cvintet (K. 516)? Ce se poate spune despre reflexele de sensibilitate produse de ansamblurile de chei, înălţimi şi armonii din sistemele tonale non-occidentale? Este cumva o structură pentatonică ceva mai puţin universală decât a noastră?

Încercări de a interpreta pe cale psihologică, pe cale neurologică şi fiziologică impactul muzicii asupra minţii şi trupului s-au făcut încă de pe vremea lui Pitagora şi a magiei terapeutice. Platon şi-a făcut mari probleme cu privire la efectele diverselor scheme ritmice asupra sufletului şi a societăţii. Ne stă la îndemână ipoteza intuitivă conform căreia ar fi implicată conştiinţa, împreună cu subconştiinţa şi corpul uman şi potrivit căreia

muzica ar avea legătură cu „reţeaua de internet” a receptorilor noştri, printr-o chimie extraordinar de subtilă şi totuşi imperioasă. Eforturile de a perfecţiona această ipoteză intuitivă, de a analiza lanţul ei cauzal, de a o verifica pe cale experimentală au fost, până în prezent, rudimentare. Cum au fost şi răspunsurile la foarte clara întrebare privitoare la diferenţele dintre reacţiile umane manifestate faţă de acelaşi tip de muzică, la neconcordanţele totale dintre reflexele emoţionale şi modalităţile de apreciere a valorilor. Nici teoretic, nici practic nu pot fi *respinse* aserţiunile că Mozart a fost un compozitor indiferent şi că piesa sacră *Vespre della Beata Vergine* a lui Monteverdi este inferioară cântecelor Madonnei. Cu cât plăcerea ne ţine mai mult prizonieri în mrejele ei, cu cât mai aprigă e nevoia noastră de a „răspunde” unei arii muzicale, cu atât mai inaccesibile sunt motivaţiile noastre. De ce reacţionăm aşa? Este o banalitate să observăm că muzica se înţelege de la sine, la fel ca dragostea şi moartea. Aceasta e caracteristica lor misterioasă. Triada asta reprezintă un clişeu, de care compozitorii şi scriitorii de texte muzicale s-au folosit excesiv. Dar acest clişeu poate da un impuls esenţial.

După cum am spus cu privire la cele trei mituri, cred că forţa şi necesitatea muzicii, ambele copleşitoare şi omniprezente, provin dintr-un paradox: cel al nefamiliarizării omului cu ea. Ele îşi au originile în lumile organică şi animală şi vorbesc într-un mod neasemuit despre cele mai înalte stări ale conştiinţei umane. Ele se află dincolo de adevăr şi minciună, bun şi rău. Pun stăpânire pe bărbaţi şi femei, dar nu sunt stăpânite de ei. „Ligamentele” dintre ele şi realitatea empirică, inteligibilă evită să ni se dezvăluie. Chiar şi cea mai pură dintre matematici poate deveni aplicată, datorită unei „întorsături” accidentale apărute în teorie sau în cursul istoriei dezvoltării ei. Muzica este doar „aplicată” când e alterată. Anumite teorii teologice sau paradigme metafizice încearcă să impună conceptul că Dumnezeu ar fi gândul

care gândeşte singur, voinţa absolută implicată, prin proprie voinţă, în viaţă şi Creaţie. Leibniz a considerat că muzica este algebra lui Dumnezeu. Am menţionat că, la sfârşitul secolului XX, astrofizicienii au început să caute urme cât de vagi rămase de pe urma Big Bangului, sunete încă posibil de auzit, desprinse din zgomotele de fond ale timpurilor demult apuse. Printr-o analogie nevinovată, muzica poate fi definită ca fiind monologul existenţei, un ecou al *autorizaţiei* originale prin care a luat fiinţă tot ceea ce există. Dar, din nou, asemenea aluzii sunt, în sensul riguros şi etimologic al cuvântului, pure palavre.

Eu nu ştiu decât că muzica este un *sine qua non* al existenţei mele. Ea îmi confirmă tot ceea ce simt sau, mai degrabă, caut în domeniul transcendentalului. Cu alte cuvinte, îmi demonstrează realitatea unei prezenţe, a unei existenţe „de dincolo”, care sfidează restricţiile impuse de metodele analitice sau empirice de cercetare. Această realitate devine deodată banală, cotidiană, palpabilă şi intenţionat tăinută. Ea are asupra noastră o putere de dominaţie neobişnuită. Nici psihanaliza, nici deconstructivismul, nici postmodernismul n-au venit cu vreo teorie revelatoare privitoare la muzică. Şi lucrul acesta este de o importanţă crucială. Jocurile lingvistice ale interpretării subversive, ale dubiilor sădite de Nietzsche şi Freud, sunt efectiv neputincioase în faţa muzicii. Ele rămân prinse în capcana sferei lingvistice, pretinzând arogante că o relativizează sau o clarifică. De ce-ar trebui să le luăm în serios la nivel filosofic, la nivel uman?

Poate fi trasă şi o concluzie mai profundă. Cum a făcut-o Wittgenstein, când a relatat că ritmul lent al celui de-al Treilea Cvartet al lui Brahms l-a salvat, nu o singură dată, de la sinucidere. Muzica îţi permite şi chiar te invită să deduci că ştiinţele teoretice şi practice, investigarea raţională nu vor reuşi niciodată să facă o descriere completă a experienţei. Că există fenomene „centrale” (conştiinţa însăşi poate fi unul dintre ele) care vor dăinui,

extraordinar de vii şi de indispensabile, dar „în afară”. Aceasta este, pe şleau spus, dovada metafizicului. Muzica e însemnată, şi încă în cel mai înalt grad; însă totodată, judecată strict, e lipsită de sens. Acolo, în ea, sălăşluieşte „transgresiunea” dincolo de intelect.

Incapacitatea mea de a cânta vocal ori instrumental mă înjoseşte. Dar muzica în sine mă transportă adeseori „în afară de mine” sau, mai exact, într-o companie mult mai bună decât a mea însumi. Ea dă puteri oximoronului dragostei, creează acea fuziune, într-un tact al unităţii, dintre două fiinţe umane care au de câştigat de pe urma momentului de unison spiritual şi sexual. A asculta muzică împreună cu persoana iubită este echivalent cu a ajunge într-o stare de contopire – simultan intimă, aproape autistică, dar ciudată (lecturile comune, cele făcute cu voce tare în prezenţa celuilalt, nu te aduc într-o asemenea stare). Drept urmare, o execuţie muzicală realizată în colaborare, cum ar fi un lied sau cea cu o voce şi un pian, ori a unui cvartet pentru coarde, poate fi foarte bine evenimentul cel mai complicat, realizabil doar pe această planetă. Poate fi mai complex, fiecare incident fiind irepetabil în dansul galaxiilor. O cutie de rezonanţă lustruită, o strună sau un simplu fir metalic, un ciocănaş acoperit cu pâslă, îndoirea încheieturii mâinii interpretului, vibraţia coardelor vocale generează unde ale căror curbe algebrice şi funcţii le putem, într-adevăr, determina, dar ale căror înţelesuri şi puteri de modificare a stărilor fizice şi psihice nu le putem dibui. La origini, aceste puteri sunt, presupun, „în”-umane.

Acesta este motivul pentru care interacţiunile dintre muzică şi celelalte arte, dintre muzică şi poezie în special, sunt permanent fascinante. În Grecia preclasică, filosoful putea fi şi rapsod. El îşi punea pe note gândurile. În zilele noastre, argumentul filosofic – la Platon, Nietzsche, câteodată şi la Wittgenstein – poate avea o muzicalitate şi o cadenţă proprie, foarte distincte. Arhitectura cutare este ca o „armonie glacială”, versurile cutare aspiră la condiţia

muzicii, care e cea a unei perfecte tautologii a formei şi conţinutului (în muzică, forma este conţinut şi conţinutul este formă) – astfel de aserţiuni concise reprezintă adevăruri adânc simţite, dar nejustificate pe cale logică. Cine poate defini „sufletul”? Dar cine nu înţelege intuitiv avertismentul lui Shakespeare privitor la cei care „nu au niciun strop de muzică în sufletele lor”, un avertisment ce capătă o formă bine definită în denumirea „muzicii soul”?

Evit până şi încercările de a-mi imagina starea mizeră, demnă de plâns în care e adus omul de propria sa miopie, dar mă întreb dacă nu cumva surditatea nu l-ar putea duce (îl va duce oare?) într-o zonă şi mai întunecată.

Mamei, *vienezăprin excelenţă*, i se întâmpla în mod curent să înceapă o frază într-o limbă şi s-o sfârşească în alta. Părea a nu-şi da seama ce modulaţii şi modificări de intenţie buimăcitoare crea astfel. Limbile se intersectau în zbor prin casă. Engleza, franceza şi germana, în sufragerie şi salon. Germana „de Potsdam” a dădacei mele, în camera copilului. Ungureşte, în bucătărie, unde, din întâmplare sau premeditat, o succesiune de doamne de origine maghiară – voluminoase şi colerice – pregătiseră felurile de mâncare favorite ale tatălui meu. Nu-mi amintesc să fi existat vreo primă limbă pe care s-o fi învăţat sau s-o fi auzit rostită odată cu vreun cântec de leagăn. Încercările de mai târziu de a scoate la lumină, din mine, rămăşiţele bine ascunse ale vreuneia, testele psihologice, ipoteza că limba în care am ţipat la soţia mea când am fost implicaţi într-un accident de maşină trebuie să reprezinte baza lingvistică s-au dovedit inutile (chiar şi în momente de panică ori şoc, limba folosită este contextuală, fiind cea a partenerului de discuţie sau a locurilor în care te afli). Indiferent dacă e vorba de uz cotidian sau de probleme aritmetice rezolvate mintal, de efortul de înţelegere a unui text literar ori de o dictare, franceza, germana şi engleza au fost, pentru mine, la fel de „native”. Aproape invariabil, efectiv visez în limba pe care s-a întâmplat s-o vorbesc sau s-o aud cu precădere pe parcursul zilei. Este ca şi cum

până şi subconştientul semantic ar depinde, într-un mod oarecum clar şi real, de circumstanţe lingvistice.

Fireşte, am avut parte de întreruperi momentane de fluenţă, de lipsuri de resurse lexicale ori gramaticale atunci când, o anumită perioadă, am stat prea departe de domiciliul stabil al uneia sau alteia dintre cele trei „limbi materne” ale mele pentru a o mai auzi. În plus, pot apărea efecte involuntare de interferenţă, o limbă intercalându-se în mijlocul alteia şi susţinându-şi dreptul la prioritate. Senzaţia este similară celei avute la sfâşierea bruscă a unei bucăţi moarate de mătase. Locuţiunea de care ai nevoie şi schimbarea de sintaxă necesară par să-şi facă deodată apariţia din cealaltă limbă. Dar, de regulă, cele trei sunt la paritate şi păstrează, când împrejurările o impun, distanţa cuvenită una faţă de alta. Am trăit toată viaţa trilingv. Orice altă limbă în care am reuşit să citesc sau să mă fac înţeles a fost adăugată ulterior, pe parcursul obişnuitului proces al asimilării de noi cunoştinţe.

În ciuda părerilor larg răspândite, o asemenea condiţie, de poliglot, nu este sub nicio formă o raritate. Numeroase culturi şi societăţi sunt bilingve – de exemplu, regiunile învecinate Suediei şi Finlandei, în Malaysia, sau în comunităţile hispanice din America de Nord. Trilingvismul este ceva mai neobişnuit, dar există. Poate fi întâlnit în Friulia, în acele văi de graniţă din Elveţia şi nord-estul Italiei, unde dialectul local romanş, italiana oficială şi friuliana (mijlocul de exprimare mult iubit de Pasolini) sunt vorbite curent, probabil încă din primii ani ai copilăriei. De-a lungul istoriei, în lungi perioade de timp, bărbaţii şi femeile au fost nevoiţi să fie bilingvi, să comunice atât în idiomul local – al cărui statut poate varia de la nivelul de grai şi dialect la cel de limbaj autonom, cum este cel al limbii vorbite în Bergamo –, cât şi în *lingua franca*, dominantă în plan politico-economic. Până pe la sfârşitul secolului al XVIII-lea, învăţării din toată Europa occidentală, dar şi din Varşovia sau Praga, indiferent dacă erau cărturari, filosofi, feţe bisericeşti, oameni de ştiinţă,

reprezentanţi ai legii, diplomaţi, politicieni sau oameni de litere, discutau între ei în latină, în timp ce, concomitent, îşi foloseau şi propria limbă. Ar fi fascinant să aflăm dacă Newton a folosit iniţial latina sau engleza pentru a-şi gândi şi expune (conceptualiza) axiomele. Spinoza şi Leibniz au făcut-o aproape sigur în latină.

Multe dintre dilemele generate de epistemologia lui Descartes se datorează faptului că latina a fost prima limbă în care a meditat şi că procesul de traducere în franceza lui nativă s-a dovedit a nu fi prea uşor de controlat pentru el. Pe de altă parte, în *Paradisul pierdut* sau în proza lui Milton abia dacă există vreun pasaj scris în engleza dominantă care să nu reprezinte o mărturie a substratului latin sau a intervenţiilor benefice ale altor limbi (printre care şi a italienei).

Acestea sunt exemple de „culmi" vizibile. În mare măsură uitat de noi, dar categoric omniprezent, a fost rolul fiecărui tip şi fiecărei nuanţe de multilingvism în afacerile de zi cu zi, în structura obştească, în evoluţiile înregistrate de experienţa umană obişnuită de-a lungul şi de-a latul globului pământesc. Se prea poate ca existenţa unei conştiinţe autentic monoglote să reprezinte, istoric şi cultural, unica excepţie. Şovinismul lingvistic şi proslăvirea limbii naţionale oficiale şi a rădăcinilor ei mitice au apărut târziu. În cazul european, acestea au antedatat cu puţin începutul secolului al XVI-lea. Preponderenţa planetară din ziua de azi a limbii anglo-americane, subiect la care voi reveni, este un fenomen de criză, care afectează însăşi natura limbajului şi a relaţiilor umane. Dar, în mod ironic, ea generează totodată un bilingvism forţat (vorbitorul trebuie să cunoască şi limba natală, şi anglo-americană).

Problema este de o importanţă excepţională. Aşa-numitele doctrine progresiste de creştere a copilului şi de psihologie a acestuia, în special în Statele Unite, s-au opus unui multilingvism precoce. Şovinismul mai mult sau mai puţin conştient şi presiunile pentru integrare etnică ce operează în acest sistem pedagogic sunt clare. Copilul

trebuie transformat în cetăţean monoglot, eliberat de trecutul său de imigrant, deposedat de prohibita moştenire socioprofesională ce i-a fost lăsată de nişte culturi străine inferioare. O engleză americană standard, ce se infiltrează în tine încă din momentul naşterii, îţi va asigura accesul la scara rulantă a patriotismului şi succesului, la acea hegemonie a valorilor şi pasiunilor pe care demnul de urmat mod de viaţă american a ajuns s-o exercite asupra unei părţi atât de mari din lume. Dar psihologul din sistemul educaţional ţinteşte şi mai departe. La următorul pas al argumentaţiei sale logice, el susţine că multilingvismul precoce va genera confuzie în psihicul încă necopt al minorului; că poate provoca tulburări de personalitate, variind de la unele minore până la ceva de genul schizofreniei pure. Segmentate şi derutate de atâtea limbi diferite, mintea copilului şi ligamentele identităţii sale coerente vor fi, parţial sau general, distruse. Cunoaşterea de sine va fi eclipsată de tendinţele conflictuale ale conştiinţei. Nu mai puţin vătămător, copilul, apoi adultul, va constata că-i este tot mai dificil să fie asimilat de „grupul lui de amici" şi de naţiune. Străin faţă de sine însuşi, „necentratul" lingvistic poate rămâne străin şi în mijlocul statului său americanizat, liberal, egalitarist şi binecuvântat din punct de vedere material.

Consider că această teorie este vecină cu idioţenia. Când e aplicată, sărăceşte şi asupreşte spiritul uman. Cu toate acestea, nu este dovada unei traume imemoriale. A acelui incident de la Babei.

Antropologii şi etnografii ne învaţă că nu există aproape nicio cultură, nicio comunitate etnică ştiută până acum a cărei mitologie să nu includă o formă sau alta a legendei Turnului Babel. Amintirea unei dezbinări primordiale, a unei rupturi brutale a fost gravată astfel în mentalitatea umană, în povestirile care definesc identitatea noastră istorică şi socială. În momentul Creaţiei, omenirea a fost binecuvântată cu o singură limbă. Acest „esperanto" al lui Adam a fost tautologic în raport cu

adevărul şi cu lumea. Altfel spus, obiectele şi circumstanţele percepţiei şi predicării întâlnite în realitate corespund exact, punct cu punct, ca într-o ecuaţie solvabilă, cu termenii utilizaţi pentru a le denumi şi descrie. Adam dă câte un nume fiecărei fiinţe. Aceste nume, la rândul lor, descriu exact, absolut complet, entitatea respectivelor fiinţe. Nu pot fi interpretări greşite, şi nici pe atât, neadevăruri. La nivelul lui, aflat în proporţie justă cu cel al lui Dumnezeu, omul „desemnează fiinţa", el dă un sens formei de existenţă, exact cum a făcut-o *autorizaţia* Creatorului. Această semantică a adevărului educativ, a concordanţei perfecte dintre cuvânt şi lume le permite muritorilor să înţeleagă, să dea o replică la cuvântarea lui Dumnezeu sau a zeilor. În numeroase mitologii, această nevoie stringentă de comunicare se extinde la regnul animal. Deşi sunt prin natura lor rudimentare şi eminamente mimetice, limbajele păsărilor şi fiarelor sunt inteligibile pentru om. O reţea a articulărilor unificate, a înţelesurilor comune a început să se formeze încă din momentul Creaţiei – care reprezintă ea însăşi, nu numai în cosmologia iudaică, o formă de exprimare. Graniţele lumii corespund într-adevăr, deşi într-un alt sens decât cel sugerat de Wittgenstein, cu graniţele limbajului. Harta lor este completă şi fidelă.

Dezastrul loveşte. Fatalitatea poate fi de tipuri foarte diferite. Într-o mulţime de poveşti amerindiene, un animal sacru, totemic e accidental sau intenţionat masacrat. În alte culturi, larg dispersate, cauza e incestul ori violarea altor interdicţii fundamentale. Scenariul spune că de vină este fuga ilegală a omului după cunoaştere, după un secret de importanţă majoră, rezervat numai zeităţilor sau spiritelor tutelare (aceasta este o temă caracteristic ebraico-elenă). Legenda Turnului Babel din Tora, unul dintre cele mai fragmentate şi mai enigmatice texte biblice, face aluzie la *insolenţă*, la un gen de aroganţă prometeică direcţionată înspre orânduirea secretă a cerurilor. Oare turnul cel înalt evocă observatoarele

astronomice ale *ziguratelor* babiloniene?

Oricare ar fi păcatul exact, pedeapsa e nimicitoare. Marele şarpe care a cuprins între spirele sale toate creaturile şi le-a făcut să trăiască în armonie este secţionat în nenumărate bucăţi. Turnul e făcut praf şi pulbere. Acestea sunt imagini ce oglindesc o fisură mai mare. Omul de Cro-Magnon nu mai vorbeşte o singură limbă, „cu adevărat funcţională”. O bolboroseală groaznică îi infectează munca şi zilele. El nu mai este în acord ontologic cu faptele din lume. Cuvântul şi obiectul, gândul şi exprimarea lui articulată, simţirea şi comunicarea nu se mai întrepătrund organic. De-aici încolo, există alunecări constante, incontrolabile între semnificaţia unui concept şi conceptul a cărui semnificaţie este căutată, între intenţie şi forma sub care e pusă ea în aplicare. Niciodată nu putem spune tot ceea ce vrem să spunem, niciodată nu putem purifica descrierea ori analiza verbală de o posibilă penumbră de ambiguitate, de valori şi conotaţii încă incomplet lămurite sau confidenţiale, în fond, inexprimabile. Acest adjectiv, „inexprimabil”, vibrează neobservat odată cu aluzia mută la o situaţie presantă, nesoluţionată. Oricât de scrupulos ori inspirat ar fi, discursul uman face aproximări. Nu ne mai simţim chiar în largul nostru în explicaţiile pe care le dăm.

Concomitent, dialogul cu divinitatea se transformă într-un monolog-rugăciune, fără replică. El nu mai răspunde în ecou Cuvântului şi nici nu mai este receptorul lui. Orice tradiţie teologico-metafizică de bază vorbeşte despre o vreme în care colocviul cu Dumnezeu şi izvoarele vieţii încetează. Profeţia îşi pierde din putere, transformându-se într-o simplă prezicere. Prorocii devin ghicitori. Numai unii dintre cei mai deosebiţi sfinţi sau eroi, ca un Sfânt Francisc şi un Siegfried, pot acum să poarte conversaţii cu creaturile câmpului ori pădurii. Limbajul s-a retras pe teritoriile a ceea ce e pur uman, mărginit şi funcţional.

Mai mult decât atât, aceste teritorii sunt

incommunicado. Exact cum sunt scrierile din miturile „Babel”, în care naţiunile, triburile, comunităţile ajung să se confrunte din cauza incapacităţii reciproce de înţelegere. Oamenii îi „ascultă” pe semeni urmărindu-le mişcările gurilor, de parcă ar fi nişte handicapaţi sau nişte nebuni care strâmbă din buze. Consecinţele au fost incalculabile. Neînţelegerea reciprocă dă naştere dispreţului. Cuvântul grecesc *bărbaros* îi ia în derâdere pe cei a căror limbă este iritant de neinteligibilă. Ura etnică poate veni imediat după dispreţ. La un nivel superior, încercările de căutare a adevărului, apoi de formulare şi de răspândire a lui – îndrăzneaţă întreprindere filosofică – se cufundă într-o negură a limbii/limbilor. Spinoza afirmă că eroarea, controversa şi interpretarea greşită mutuală decurg inevitabil din incapacitatea fiecărei limbi de a înţelege şi traduce corect vocabularul şi gramatica tuturor celorlalte. Acolo unde Creaţia a ţesut un veşmânt fără cusături de adevăruri grăite, catastrofa de la Turnul Babel a lăsat în urmă o cuvertură peticită de aproximări, neînţelegeri, minciuni şi îngustimi de vedere. Spiritele eminente au implorat omenirea să dreagă stricăciunea de la Babei. O fi existând, pentru uz comun, vreo limbă în care să subziste vestigii ale adevărului adamic, universal al existenţei? Evreii, grecii şi chinezii au susţinut, fiecare, că a lor este aceea. Dar oare poate fi pus la punct un idiom unificator, care să le cuprindă pe toate – un calcul analitic simbolic leibnizian, un gen de esperanto, un cod pentru computer? Desigur, reacţia clară pe care ar trebui s-o avem la particularităţile noastre lingvistice (de dispersare, risipire inutilă, chiar periculozitate economico-socială) presupune adoptarea unei limbi planetare – adică a englezei americane de bază. Beneficiile unei asemenea standardizări sunt ameţitoare nu numai în plan economico-ştiinţifico-tehnologic, unde deja funcţionează la scară largă, ci şi în cel absolut vital al înţelegerii dintre rase, naţiuni, ideologii. Plenipotenţiarii chinezi şi ruşi negociază în engleza americană; la fel fac arabii şi evreii. Blestemul

antic poate (trebuie) să fie îndepărtat.

Nu-mi aduc aminte când am interpretat pentru prima dată greşit Capitolul II al Genezei. Mitologii, cu mult înainte de Freud, ştiau că legendele îşi pot păstra ascuns sensul originar, primordial; că-l pot chiar inversa complet. Vrăjit de jocul şi minunăţia limbilor, am simţit, încă din copilărie, că povestea Turnului Babel era un „camuflaj”; că ea schimba total o semnificaţie mai veche şi mai adevărată. Căznindu-se să celebreze suveranitatea cosmică a lui Dumnezeu, triburile s-au strâns ca să construiască un sublim zgârie-nori, un edificiu ce urca în spirală, capabil să le aducă închinăciunile mai aproape de împărăţia Lui cerească. Pentru a recompensa această trudă şi dovadă de iubire – deşi a procedat în modul lui obişnuit, oarecum brusc şi neclar –, Domnul i-a dat omului darul nepreţuit de a vorbi mai multe limbi. El le-a oferit bărbaţilor şi femeilor lumina, belşugul inepuizabil al Rusaliilor. Departe de a fi o anatemă, cornul abundenţei din care s-au revărsat peste omenire atâtea limbi diferite a reprezentat o binecuvântare veşnică. Sigur, nu trebuie să stai prea mult pe gânduri pentru a înţelege limpede acest lucru.

Prin însăşi esenţa ei, condiţia noastră biosomatică este mărginită. Ea ajunge la un punct final din cauza extincţiei personale. E prizoniera perpetuă a infirmităţii, bolii, decăderii şi limitării. Nou-născutul e suficient de bătrân pentru a muri (Montaigne). O declamaţie emfatică răsuflată, dar justificată pune accentul pe scurtimea vieţii, brutalitate, urâţenie sau plictiseala ce stă la baza traiului majorităţii oamenilor, pe „disperarea mută”, după cum s-a exprimat Thoreau, deşi nu e întotdeauna mută, care guvernează orice existenţă de rând, cu excepţia momentelor de excepţie şi de manifestare divină din aceasta, a celor de iluzii care o pigmentează. Un realism irefutabil dă autoritate arhaicului postulat grecesc care spune că „E bine să nu te naşti, iar următorul bine e să mori tânăr”, că fiinţa bătrână, cu atât de puţine excepţii, e un deşeu rău mirositor, o dovadă de necumpătare a minţii

şi trupului, otrăvită de amintirile neîmplinirii.

Atunci care este izvorul speranţelor noastre imposibil de stârpit, al aluziilor la viitor, la vise ce se vor împlini şi la utopii, publice şi private? De unde provine nădejdea vătămătoare în investiţiile pe care le facem în ziua de mâine, de poimâine? Care este sursa „minciunii vieţii”, a acelui joc de noroc al improbabilităţilor care determină majoritatea persoanelor individuale şi societăţilor, în ciuda unor excepţii cu frecvenţă periodică de reapariţie, să respingă logica disperării şi a suicidului? Pe scurt: din ce direcţie ne năpădeşte fluxul dorinţei, al aşteptării, al unei obsesii ce sfidează total durerea, roata de ocnă a înrobirii şi nedreptăţii, masacrele intrate în istorie?

Sunt convins că eliberarea de constrângerile trupeşti, de cele impuse de zidul negru al propriei noastre morţi şi de o aparentă eternitate a dezamăgirii personale şi colective este, într-o măsură crucială, de natură lingvistică. Din punct de vedere biosocial, suntem, într-adevăr, nişte mamifere sortite extincţiei, aşa cum sunt şi toate celelalte fiinţe. Numai că noi suntem animale *vorbitoare*, iar acesta este un dar care, mai mult decât oricare altul, face ca statutul nostru efemer să fie tolerabil şi productiv. Evoluţia limbajului uman – s-ar putea să se fi produs târziu –, cu modurile ei subjonctiv, optativ şi condiţional nerealist şi cu timpii viitori ai verbului (nu toate limbile au timpi verbali), a definit şi a protejat umanitatea noastră. Şi asta, deoarece putem spune poveşti, de ficţiune sau matematico-cosmologice, despre un univers care va mai dura un milion de ani; deoarece, aşa cum am menţionat, putem discuta despre dimineaţa de luni de după incinerarea noastră şi ne putem forma o idee despre ea; deoarece frazele începute cu „dacă” („Dacă aş câştiga la loterie”, „Dacă Schubert ar fi trăit până la maturitate”, „Dacă s-ar descoperi un vaccin anti-SIDA”) pot, dacă sunt rostite din proprie voinţă, nega, reface şi modifica trecutul, prezentul şi viitorul, proiectând *altfel* factorii determinant ai realităţii pragmatice, adică ai acelei existenţe pe care merită s-o experimentăm.

Speranţa este gramatica. Misterul viitorului sau libertăţii – aceste două noţiuni sunt strâns înrudite – e de natură sintactică. Optativele, cu alte cuvinte modurile gramaticale ale dezideratului, eliberează din închisoare necesitatea psihologică, legile mecanice. Oare utopia ar putea fi desemnată mai concis decât prin forma verbală franceză *leplus-que-parfait*? Ar trebui omul să zăbovească neîncetat, uluit de capacitatea timpilor trecuţi ai verbelor de a reface atât tabloul istoric, cât şi pe cel al propriei vieţi? Această capacitate fenomenală este prezentată concis în faimoasa frază intraductibilă din deschiderea lucrării *în căutarea timpului pierdut*, de Proust. Totuşi, chiar şi aceste studii gramatologice ale emancipării se supun miracolului (pentru că sigur e vorba de aşa ceva) formei de viitor a verbului „a fi”, acelui „va” a cărui pronunţare te face să taci şi să iei o gură de aer, din cauza temerii şi a speranţei, din cauza înnoirii şi inovării care cartografiază necunoscutul.

Luaţi în considerare o limbă, o conştiinţă îngrădită în timpul verbal prezent, în realitatea celui mai tautologic registru, a registrului cu „funcţie supremă de adevăr”. Cu o ambivalenţă caustică, Swift concomitent slăveşte aşa o limbă, de o seacă veridicitate, şi o atribuie cailor. Ce amorţeală de amiază interminabilă trebuie să fi fost martora adevărului fără umbră a exprimării adamice! Cât de anostă este o eternitate a prezentului! Mijloacele de expresie ale imaginarului, neverificabilul (poeticul), potenţialitatea ficţiunii (minciunile) şi saltul sintactic în nesfârşite zile de mâine sunt elementele care au transformat pe vecie bărbaţii şi femeile, femeile şi bărbaţii în flecari, bârfitori, poeţi, metafizicieni, planificatori, profeţi şi rebeli.

Aşa că nu numai durerea, vina, mortalitatea şi sentinţa pe viaţă la trudă au venit din Eden odată cu ostracizarea. Au venit şi fundamentalele impulsuri stimulatoare ale speranţei (la ce se poate spera în Grădina Raiului, în acel Disneyland al divinităţii?). Laolaltă cu

muzica, limba – orice limbă – are în ea aceste resurse infinite ale existenţei. Ea este darul suprem dat omului şi venit din partea omului. Ea face posibilă construirea turnurilor până aproape de stele.

Nicio limbă nu e, ca formă, posibil de evaluat. Prin analogie cu structura organismelor vii, ea este supusă schimbării continue. Limbile trăiesc şi mor. Trec prin epoci de îmbogăţire, preluare, dominaţie politico-culturalo-literară şi prin epoci de sărăcire şi decădere. Tind să se divizeze în dialecte, care pot deveni autonome şi pot da naştere altor limbi. De asemenea, este posibil ca unele să fie absorbite de „concentrări lingvistice" mai mari şi mai eficace. Niciun lexicon, nicio gramatică nu fixează şi nu descriu pe larg o limbă naturală. Elementele componente ale semanticii interacţionează, deseori haotic, ca moleculele de la suprafaţa unui lichid.

Limbile fiecărei şi tuturor fiinţelor umane sunt diferite. Acesta e un fapt copleşitor. Fiecare şi toate limbile natale intră în componenţa unei lumi mozaicate. Este posibil, aşa cum susţin teoriile gramaticale transformaţionalo-generative, să avem adânc ascunse în noi nişte structuri total abstracte, metamatematice, care să genereze reguli şi constrângeri valide pentru toate limbile. Mai mult decât atât, pare evident că *homo sapiens* a fost nevoit să dezvolte şi să transmită mai departe anumite însuşiri fiziologice, cum ar fi capacitatea de a produce şi de a se exprima articulat (vom avea nevoie de oxigen pentru a respira). Asemenea structuri înnăscute, adânc ascunse în noi – teoria rămâne nedemonstrată –, laolaltă cu dotarea fiziologică au, fără dubii, calitatea de a fi „universale". Acestea sunt, simultan, axiomatice şi, prin prisma situaţiei lingvistice concrete, triviale. Algoritmii teoretici ai gramaticii universale au legătură cu nelimitatul belşug şi incredibila diferenţiere ale limbilor umane apărute după Turnul Babel, precum există între taxidermie şi leul ce urmează a fi supus acestui act.

Nu există două limbi şi nici două dialecte sau două

idiomuri locale din cadrul unei limbi care să desemneze, să descrie lumile lor în acelaşi fel. Amintirile înmagazinate, mediul ambiant empiric inventariat, relaţiile sociale pe care limba le stabileşte şi le oglindeşte (cele de înrudire, de exemplu), coloratura ce se evidenţiază în lexicul stabilit de ea pentru lucrurile percepute diferă, deseori radical, de la o limbă la alta. Chiar şi limbile vecinilor de graniţă aflaţi în aceeaşi zonă climato-geofizică se vor deosebi, putând ajunge, *in extremis*, la one în telegere reciprocă totală. Aceştia sunt „izolaţi" de galaxiile lingvistice înrudite din punct de vedere structural (de pildă limba bască sau anumite limbi din Filipine). A vorbi o limbă înseamnă a stabili, a construi, a eterniza un anumit sistem de organizare umană – o structură *lumească* în sensul direct, etimologic al cuvântului. Nu înseamnă a ocupa şi a traversa un singur peisaj în timp. Dicţionarul este cel mai viu şi mai amănunţit atlas. Stratigrafia, provenienţa multistratificată a unui cuvânt, a unei expresii idiomatice, încapsulează *Lebensraum*[25]*-ul*, amintirile privilegiate ori suprimate, legile şi literatura unei comunităţi, precum şi cultura. Gândiţi-vă la *Littré* sau la *Oxford English Dictionary*. Limbile vor conserva, cu o tenacitate neabătută, denumiri de copaci şi de animale originare de pe tărâmuri de pe care au dispărut de mult. Ele păstrează structura de bază a obiceiurilor tradiţionale şi instituţiilor străvechi, aproape imposibil de înţeles în prezent.

Procesele de moştenire şi de inovare diferă de la o limbă la alta. Cu cât sunt mai „simpli" termenii, cu atât mai ingrată este sarcina de transfer perfect. (Or fi existând termeni „simpli"? Sau, după cum i-ar fi întrebat Roman Jakobson pe studenţii lui, derutându-i şi amuţindu-i, „Ce înţelegeţi prin sens literal"?) Amintirea înmagazinată a disponibilităţii, chiar şi a belşugului sugerat de cuvântul *pâine* (care înseamnă „bani" în jargonul american), este, din multe puncte de vedere, contrară armoniei necesităţilor, foametei răzvrătite din cuvântul *durere*.

25 Spațiul în care trăiești (germ.).

Există un surplus intraductibil de istorie, de mister privat în termenul german *Heimat*[26]. Interferenţa exactă a „inimii”, a unei reverenţe ceremonioase a spiritului *curtoaziei* italiene vorbeşte despre o anatomie a simţirii, despre acel ritual practicat în surdină care acum este erodat, dar altă dată a fost de bază în cultura toscană. Din câte se ştie, se întâmplă extraordinar de rar ca vreo limbă să situeze trecutul „în faţa” vorbitorului. Se spune că aşa ceva ar face un dialect indian de pe culmile Anzilor. Logica este impecabilă. Putem vedea trecutul, îndreptându-ne cu spatele spre viitorul necunoscut, aşa cum o face acel expresiv *Angelus Novus* al istoriei, pictat de Paul Klee (magic pentru Walter Benjamin). Credinţa că în exprimarea lingvistică a arabilor din nordul Africii există o mulţime de termeni pentru speciile din nisipul deşertului sau că limbile eschimoşilor conţin vreo douăzeci de cuvinte ce desemnează „zăpada” reprezintă o inducere în eroare foarte obişnuită. Contează doar faptul că, în ambele cazuri, vocabularul disponibil face nenumărate deosebiri clare, că este caracterizat de o densitate şi o neclaritate psihologice, materiale şi sociale, absente din alte limbi. Denumirile obiectelor, chiar şi a celor evident obişnuite, fac parte din „lumi separate”. Pe uscat, vâsla de năier a lui Ulise este confundată cu – a se citi tradusă ca fiind – o vânturătoare de grâne.

Fiecare limbă vorbită vreodată de bărbaţi şi femei – unde cuvântul „limbă” include dialecte, idiomuri profesionale, argouri, exprimări specifice diferitelor categorii sociale şi generaţii din cadrul aceleiaşi comunităţi – îşi deschide propria fereastră către viaţă şi lume. Încăperea din spatele ferestrei a fost aranjată şi mobilată de respectiva limbă. Lucru reflectat, uneori, până la gradul de la care începe opacitatea cauzată de storurile de la ferestre. La rândul său, lumea percepută, descrisă prin cuvinte şi studiată e reflectată în încăpere, adică în „spaţiul lingvistic”. Dialectica rezultantă este cea a unui

26 Patrie, țară natală (germ.).

schimb continuu. Din această interacţiune rezultă istoria (diacronia) şi mijloacele curente de exprimare (sincronia) ale unei limbi. Ciudat, există limbi care par a sta regulat în faţa unor ferestre deschise, în timp ce altele dau senzaţia că se uită în sens invers, adică înspre înăuntru, ori printre nişte obloane trase. Dar în ambele cazuri, actele de vizionare şi revizionare sunt autonome faţă de limbi. Lumina în care fiecare dintre ele vede lucrurile este întotdeauna alta.

Dacă refuzi să admiţi ideile de catastrofa sau de pedeapsă supranaturală, ce explicaţie poate fi dată unei asemenea prodigalităţi? Din punct de vedere raţional, Utilitarist, practic, pletora semantică e nebunească. Pierderea uşurinţei de comunicare, care i se asociază, are efecte drastice. Beneficiile sociale, economice şi politice ale înţelegerii reciproce, ale rigorii definiţiei clare şi consensului – ştiinţific, filosofic, dar şi casnic – ce derivă dintr-o limbă cu termeni neambigui şi sintaxă unificată sunt evidente. În numele raţiunii, ce justificare poate fi oare găsită pentru ciupercăria celor aproximativ 20.000 de limbi diferite de pe acest glob micuţ? Permiteţi-mi să aprofundez problema conjecturii formulate în cartea *După Babei* (1975).

Pentru a justifica fantastica varietate de specii naturale, răspândite deseori pe arii minuscule (100.000 de specii de insecte într-un singur colţişor al Amazoniei), teoria darwinistă invocă mecanismul adaptării. Fiecare specie este un element „ajustat”, mai mult sau mai puţin bine, pentru a umple o anumită nişă, de parcă natura ar detesta, într-adevăr, vidul. Din acest aparent exces şi din această diferenţiere provine fecunda energie a materiei şi dezvoltării organice. Expresia analogă lingvistică îşi autopropune folosirea. Fiecare limbă umană şi toate luate laolaltă influenţează unul dintre acele spectre de posibilităţi aflate, după cum se pare, în continuă dezvoltare. Aceste posibilităţi sunt reprezentate de citirea timpului şi a lumii, la care m-am referit. Termenul german

Weltanschauung este foarte precis şi corect. Fiecare limbă umple câte o alveolă a fagurelui percepţiilor şi interpretărilor posibile. Şi fiecare exprimă în cuvinte o structură de valori, sensuri şi supoziţii cu care nicio altă limbă nu-şi poate încerca puterile, reuşind eventual s-o dărâme. Deoarece specia noastră a vorbit şi vorbeşte limbi atât de felurite, de deosebite, acest lucru atrage după sine o diversificare extremă a societăţilor şi necesitatea adaptării la ele. Noi definim prin vorbe lumile în care trăim.

Ca atare, la Babei n-a fost vorba de un blestem. Din contră. Darul căpătat, al nenumăratelor limbi, este chiar un dar şi o binecuvântare de nepreţuit. Bogăţia experienţelor acumulate, creativitatea născută din gândire şi simţire, originalităţile subtile, de mare rafinament ale raţiunii, care au devenit posibile datorită calităţii de poliglot, reprezintă forţa noastră adaptivă preeminentă şi un avantaj al spiritului uman. Fiecare lexicon, fiecare gramatică, fie ele şi nescrise, întruchipează etapele de progres evolutiv ale concepţiilor şi regulilor de organizare, prezentându-le sub formă cronologică. O limbă aruncă în apele umanităţii propria sa plasă, cu particularităţi aparte. Şi cu ajutorul acestei plase pescuieşte pentru sine bogăţii, înţelesuri mai adânci, forme de viaţă care, altfel, i-ar fi rămas necunoscute. (Există asemănări între lipsurile unui monoglot şi ale unui mut, deşi diferă cumplit din punctul de vedere al gravităţii.) în ceea ce priveşte comunicaţia facilă, „internetul” profitului practic, orice ar scoate la suprafaţă plasa, prodigalitatea limbilor de după legenda Turnului Babel este un „transcendent darwinist”. Iar acesta e un motiv de jubilare. Eu o simt, cu maximă intensitate, practic prin fiecare por, încă de pe vremea când eram copil.

Varietatea credinţelor şi experienţelor religioase, teoriile cosmogonice ieşite parcă din lampa lui Aladin, tot ceea ce Wallace Stevens a reunit sub denumirea de „ficţiuni supreme” ale filosofiilor şi metafizicilor noastre au

legătură directă cu diversitatea lingvistică. Sunt practic structuri durate din limbă/limbi. Iar literaturile noastre sunt copii ai legendei Turnului Babel. Intraductibilitatea categorică a unui text poetic sau filosofic (voi reveni asupra acestui subiect) proclamă câte un *genius loci* integrat fiecărei limbi. Influenţa reciprocă, aproape deloc analizată, dintre dorinţa sexuală şi comunicarea verbală conferă un caracter dramatic privilegiului de care se bucură poliglotul.

Intuim măsura în care manifestarea dorinţei şi transmiterea către partenerul de sex, pe cale mintală, a fanteziilor noastre interacţionează cu fiziologia, cu ritmul, calitatea şi aura actului în sine. Dar nu ştim aproape nimic despre realul hotar psihosomatic începând de la care comunicarea şi sexul intră în acţiune concertată. Or fi existând legături între centrii şi sinapsele vorbirii din cortex şi din sistemul nervos parasimpatic? Noi nu ştim decât un lucru: autosugestiile (masturbarea), tropiile, tabuurile nerespectate şi carnavalul argotic din comunicarea verbală erotică – atât în monolog, cât şi în dialog – sunt componente seminale ale actului propriu-zis. Exprimăm în cuvinte procesul sexual, pentru noi înşine şi pentru cei din faţa noastră, deseori în timpul raportului sau orgasmului şi imediat după. Franţuzescul *jactance*, emisie pulsatorie, e valabil şi pentru elocvenţă, şi pentru erotism.

Retorica erotică diferă radical de la o limbă la alta. Fiecare limbă şi fiecare perioadă istorică şi context social care au legătură cu respectiva limbă, de exemplu, vor trage o linie deasupra „interdicţiilor" verbale, a lucrurilor ce nu se pot spune sau a subteranelor lingvistice, la diferite niveluri ale scalei lor lexicale. Ce nu este foarte obscen într-o anumită limbă devine tabu ori limbaj de ultimă speţă într-o alta (a se compara istoriile cuvintelor *con*/*sunt*[27] din limbile franceză şi engleză). Nu există două limbi care să cartografieze identic trupul uman şi

27♦ în ambele limbi, sinonimul vulgar al cuvintelor vulvă, vagin.

intimităţile lui preferate. Ritmurile, modurile accelerando şi adagio ale măsurilor ce stau la baza complicatei coregrafii după care dansează fiinţele umane pe parcursul relaţiilor sexuale sunt cadenţate de cuvinte. Stimulul sonor al intimităţilor împărtăşite este specific lingvistic. El variază de la o arie lingvistică la alta, de la un grad de educaţie la altul. Se extinde de la clişeele şi grosolăniile ce cuprind omniprezentul cuvânt de patru litere din matricea populistă anglo-saxonă până la invenţii remarcabile, de genul celei a lui Proust, *faire Catléya*[28]. Pentru a face dragoste, în engleza americană, să zicem, fiinţa articulată trece prin cu totul altă experienţă decât dacă ar face-o în germană, italiană sau rusă (în *Lolita*, este o aluzie magică la aceste lumi distincte). Actul sexual al poliglotului, chiar şi cel al unui monoglot înzestrat cu mijloacele necesare vorbirii şi percepţiei auditive, diferă de cel al unui om neprivilegiat din punct de vedere lingvistic sau al urechii muzicale. La una dintre extreme, găsim furia gângavă, sufocarea sexuală atât de paradoxal de expresivă din drama *Woyzeck* a lui Büchner; la celălalt, un veritabil donjuanism al limbilor – acel inevitabil instrument lingvistico-erotic –, care proslăveşte Babelul. Cât de monoton trebuie să fi fost actul sexual în Paradis!

Oare ai dezavantaje dacă faci un periplu printre limbi, dacă eşti un agent dublu, triplu, chiar cvadruplu, ce treci frontierele identităţii? Uneori, este susţinută ideea că numai monoglotul sau persoana care nu admite să nu rămână înrădăcinată în limba natală va avea acces la tot vocabularul ei şi înţelesurile lui profunde. Poliglotul, oricât de sensibil la nuanţe şi specificitate ar fi, nu va poseda niciodată acel har de a te ademeni ca pe un somnambul în unicul lui „domiciliu" lingvistic, har ce nu este doar semnul distinctiv al scriitorului (al poetului, mai întâi şi-ntâi), dar şi al cititorului receptiv şi al criticului de text literar. Un complot urzit împotriva lui de structurile de bază şi „chiţibuşurile" limbii îl va scoate din competiţie.

28 Catléya, orhideea cu petale de satin, sugerează dragostea carnală.

Această idee mi-a fost şoptită la ureche cu o răutate mieroasă în anii ’60, de către nişte „elemente” de la Facultatea de Limbă Engleză din cadrul Universităţii Cambridge. Ea constituia, începând încă din secolul al XIX-lea, o lozincă sforăitoare a ideologiilor rasiste şi naţionaliste şi a programelor de „epurare”. Numai vorbitorul nativ poate proclama, cu profunzimi mistice, *Blut und Boden* sau *la terre et les morts* pentru acea rasă ori acel stat naţional. În forma modernă, ideea se întoarce la Herder şi la naţionalismul romantic dezlănţuit de Revoluţia Franceză şi de saga napoleoniană. Atât solidaritatea comunitară şi personală, cât şi identitatea şi istoricitatea culturală sunt legate pe vecie de geniul limbii, care ţâşnește din tenebrosul izvor al sursei etnice. Niciun străin, niciun curier sau contrabandist ce face trafic între limbi – chiar dacă a plecat cu primul transport încă de la începuturile copilăriei ori între el şi cei la care merge există o mare afinitate – nu poate aparţine în totalitate sferei închise a unei naţiuni.

Se prea *poate* ca această teorie impusă să conţină un sâmbure de adevăr. Cel puţin, există posibilitatea susţinerii argumentului că anumite categorii de poezie sau ficţiune îşi trag seva, aparent subconştientă, din etimologie şi conotaţii adânc îngropate, printr-o imersiune totală, nesupusă interferenţelor, în idiomul nativ. În poezia lui Thomas Hardy, de exemplu, şi în romanele lui Faulkner, ceva din puterea şi înrâurirea lapidară a limbajului pare să indice absenţa salutară a oricărei „contaminări” exterioare. E ceva „pământesc”.

Istoria reală a literaturii occidentale (dar şi cele ale filosofiei şi ştiinţelor) indică totuşi o direcţie exact opusă. Şovinismul lingvistic şi dorinţa aprigă de purificare prin sistemul oficial de educaţie, atât de absurd urmate de guvernele şi academicienii din Franţa, sunt reacţii recente, postromantice. După cum am spus, Europa intelectuală a fost bilingvă până la sfârşitul secolului al XVIII-lea, datorită folosirii limbii latine. Milton se simte ca la el acasă

când vorbeşte în italiană; volumul de poeme pe care l-a publicat în 1645, poate cel mai desăvârşit din literatura engleză, este multilingv. Presimţind că pericolul naţionalismului va creşte, Goethe afirmă fără rezerve că niciun monoglot nu-şi cunoaşte cu adevărat propria limbă.

În ziua de astăzi, fascinant, anumite curente literare sunt iarăşi poliglote, exact cum fuseseră în toată Europa în timpul Evului Mediu şi al Renaşterii. Exemplele date de Joseph Conrad şi Oscar Wilde – bilingvi în creaţii, marginali şi peregrini în existenţele lor – sunt utile în acest sens. Merită a-i pomeni şi pe preeminenţi: Borges, Nabokov şi Beckett au „valsat" printre limbi cu o virtuozitate extraordinară. În a lui Beckett *œuvre*, ni se întâmplă deseori să nu fim siguri de semnificaţiile limbajului din textul original, ca să nu mai vorbim de cele care au stat la baza genezei mentale a acestuia. În ceea ce priveşte poezia, nu există un volum prea mare de lucrări sau reacţii critice recente anglo-americane mai îndrăzneţe decât cele ale lui Joseph Brodsky. Ideea că toţi aceşti oameni sunt oarecum dezavantajaţi, înstrăinaţi de limbile în care au ales să se exprime, este evident prostească.

Vorbind de la nivelul unui om care-şi dă seama de neînsemnătatea lui, spun că le datorez celor trei limbi de bază întrepătrunse în viaţa mea pulsul şi sclipirile pe care mi le-au inoculat înseşi condiţiile vieţii şi muncii mele. Alţii trebuie să judece dacă efectele de interferenţă dintre aceste trei identităţi şi orice aş fi adăugat apoi, din alte limbi (e vorba despre o lungă relaţie de dragoste şi tot atât de lungă comedie a erorilor comise în şi din cauza limbii italiene), mi-au descalificat scrierile. Şi, dacă da, să zică în ce fel. Sau dacă, după cum cred, de vină e înţelesul înţelesurilor lor. Recompensele au fost extraordinare. Scrierile în engleză, franceză şi germană, predarea în toate trei şi aprecierile primite ca poliglot, în special datorită francezei, îţi conferă o bucurie continuă şi le produc celor din jur o oarecare mirare când te văd descurcându-te în fiecare dintre ele. Poate exista oare,

pentru orice scriitor, pentru orice „creier” – acea categorie franceză şi germană ce zgârie atât de tare urechile anglo-americane – vreo oră mai plăcută de lucru decât cea petrecută cu traducerile sale, pentru a modula eseul sau cartea din limba în care a fost scrisă în alta, care să-i aparţină? Traducerea, acel câştig obţinut de pe urma întâmplării de la Turnul Babel, este, într-adevăr, absolut esenţială.

Ea m-a preocupat în întreaga viaţă profesională. Fiecare act şi mişcare, dacă are un înţeles (domeniul semioticii), comportă o traducere. Forma lui de prezentare poate fi orală, grafică ori simbolică; este posibil să fie vorba despre semnalele unui semafor sau despre o dizertaţie metafizică. Persoana care recepţionează „traduce”, e nevoită să traducă ceea ce aude, citeşte sau percepe. Şi o face, cu precădere, în limba natală. Traducerea e, înainte de toate, interlingvistică. Ea serveşte descifrării mesajelor transmise între vorbitorii şi scriitorii din cadrul aceleiaşi arii lingvistice. De regulă, o asemenea descifrare reciprocă se produce inconştient, deşi procesul este în realitate extrem de complicat – şi întotdeauna uluitor. Deseori însă, el trebuie să solicite o atenţie deliberată. Copiii şi adulţii îşi traduc reciproc idiomul, la fel cum o fac şi generaţiile succesive de oameni. Limba este în perpetuă mişcare şi schimbare. Regiuni, chiar şi sate învecinate sunt caracterizate de propriile lor dialecte şi pronunţări (laguna veneţiană e un Turn Babel). Lucru valabil şi pentru clasele sociale. Aceste diferenţe generează diverse reguli de exprimare şi de determinare a intenţiei. Întâlnirea unui accent cu altul, a unei inflexiuni cu alta necesită interpretări (traduceri) ale valorilor politico-ideologice, ale amintirilor şi aluziilor istorice contrastante, ale speranţelor (timpii viitori ai verbelor), care pot diferi subtil sau radical. Schimburile lingvistice dintre bărbaţi şi femei sunt, mult prea des, tranzacţii de înţelesuri greşite.

Mai mult decât atât, acest curent continuu de

traducere n-a fost menit, probabil, niciodată unei descifrări finale totale. Absolut fiecare om vorbeşte un „idiolect”: adică un limbaj, un „grai” care rămâne, din punctul de vedere al unora dintre aspectele lui lexicale, gramaticale şi semantice, propriu numai respectivei persoane. Odată cu trecerea timpului, pe măsură ce individul acumulează experienţă, aceste aspecte încorporează asociaţii de idei, conotaţii, adaosuri de amintiri personale, intimităţi relevante doar pentru vorbitor sau scriitor. Pentru fiecare dintre noi, există ansambluri de tonalităţi, cuvinte particulare, expresii ale căror rădăcini sunt fie înfipte în conştiinţa noastră, fie ramificate mai adânc, tocmai în subconştient – toate cu sensuri, încărcături specifice de semnificaţii, care ne aparţin în totalitate. Aceste elemente sunt traduse numai parţial, chiar şi atunci când sunt folosite cele mai scrupuloase metode de comunicare interumană. Toate schimburile de idei rămân incomplete. Complicata interpretare a monologului nu este investigată aproape deloc. Găzduim voci diferite înăuntrul nostru. Iar ele se pot angaja în jocuri lingvistice diferite. În flecăreala stridentă ori în muţenia schizofreniei, clauzele minimale ale tranzacţiilor lăuntrice se descompun. Dar în ce?

Traducerea interlingvistică, dovadă a spiritului întreprinzător de după momentul Babei, nu face decât să copieze – la o scară superioară din punctul de vedere al vizibilităţii şi al ţelului – modelul de transfer din cadrul oricărei limbi individuale. Cerinţele şi imposibilităţile ei – la nivelul ideal, al unei traduceri complete – sunt exact cele pe care le experimentăm, fără a le conştientiza şi pătrunde atât de bine, când încercăm să dăm şi să transmitem sensuri prin vorbirea zilnică, în limba natală. Planul schematic – emisia mesajului, receptarea lui prin intermediul urechii şi al ochiului, descifrarea interpretativă, reacţia – este acelaşi în ambele cazuri, intraşi interlingvistic. Sursa şi ţinta se află, teoretic, în aceeaşi relaţie. Spaţiile de posibilă interpretare greşită dintre ele sunt, aparent, identice. Acesta e motivul pentru

care fiinţele umane implicate în generarea şi receptarea înţelesurilor au calitatea de traducători, *chiar şi atunci când sunt strict monoglote*. Aproape paradoxal, abundenţa de limbi reciproc neinteligibile apărute după Babei nu face decât să reliefeze permanentele diferenţieri şi tălmăciri greşite din cadrul fiecărei limbi în parte.

Obstacolele ridicate, interspaţiul teoretic şi practic al erorilor, sunt de aşa natură încât să transforme orice înţelegere reciprocă, orice traducere, oricât de grosolană sau de forţată, într-un fel de minunăţie. Cum or fi oare posibile darea şi receptarea unui înţeles – el însuşi fiind cel mai problematic dintre toate conceptele filosofice – peste timp, spaţiu, abisul mai mult ori mai puţin adânc dintre vocabularele, gramaticile, reţelele sistemelor diacronice şi sincronice de studiu al sensului, care separă limbile, comunităţile şi civilizaţiile? După cum îi plăcea lui LA. Richards să spună, actul traducerii din limba chineză clasică în engleza modernă poate fi cel mai complex proces cunoscut de pe planetă. Nicio traducere, de nivel superior unei tautologii monosilabice sau tehnice, nu poate fi vreodată perfectă. Cum nu este perfectă nici înţelegerea dintre vorbitorii aceleiaşi limbi. Cu toate acestea, barierele din traducerea interlingvistică sunt sau pot părea atât de greu de trecut, încât să declanşeze reacţia de autoapărare. Există poeţi, romancieri şi metafizicieni care, cu o hotărâre mai mult sau mai puţin sinceră, au condamnat traducerea (l-aş pomeni pe Nabokov), în mai multe culturi religioase este prohibit transferul textelor sacre şi rituale în oricare altă limbă. Traducerea nu face doar să falsifice; ea deposedează originalul de forţa lui secretă, imposibil de înţeles. De ce să nu facem efortul, atunci când e cazul, de a ne însuşi limba ale cărei „texte existenţiale” te ademenesc să le citeşti în original? Versiunea grecească a Noului Testament este aproape premergătoare oricărei alte variante; latina lui Vergiliu poate fi stăpânită (secole de educaţie şcolară certifică acest lucru); există oameni care-i citesc pe Dante, Murasaki Schikibu sau Puşkin în

original, deşi limba lor natală nu este nici italiana, nici japoneza, nici rusa. Acestea sunt nişte necesităţi certe, pline de reproşuri. Mă umilesc adeseori.

Desigur, realitatea este că de traducere depind culturile noastre, istoriile noastre, gradul nostru minim de educaţie, care ne încheagă structurile socioculturale. Nu contează dacă ea este o traducere a Bibliei ori a Dreptului Roman; sau a lui Shakespeare, pe întreg globul pământesc. Până la foarte recentul flux planetar de engleză anglo-americană, instrumentele ştiinţei şi tehnologiei, ale medicinei şi finanţelor, ale politicii şi comerţului au depins de o veritabilă industrie a traducerii. Textele paralele, de genul celor de pe „stelele de la Rosetta”[29], al traducerilor interliniare, al acelor interpretări care se extind peste o gamă mare de posibilităţi, de la cele directe şi de tip „ghid de conversaţie pentru călători” până la culmile recreării poetice, au menţinut în circulaţie fluxul sangvin al istoriei. Fără traducere, ne-am statornici în zonele învecinate muţeniei totale.

Cum şi unde anume adăposteşte creierul uman limba/limbile? Cum poate cortexul unui om care este poliglot nativ sau datorită instruirii să facă distincţie între limbi diferite şi să le păstreze separat în creier? (Suprapunerile, efectele de interferenţă şi confuziile ne spun că această izolare nu este ermetică, că ea poate „răsufla” în condiţii de stres ori odată cu înaintarea în vârstă.) Sunt oare limbile diferite păstrate în puncte spaţiale diferite (sinapse, neurotransmiţători) ale sistemului nostru cerebral şi nervos? Există vreo limită psihologică sau fiziologică a numărului de limbi diferite pe care un bărbat ori o femeie şi le poate însuşi (sunt „acumulatori” de limbi, aşa cum sunt şi virtuoşi ai memorizării şi ai calculului aritmetic mintal)? Cum se „face loc” în depozitul cerebral unei noi limbi şi mecanismelor

29 Stele găsite în 1799 lângă Rosetta (oraș din nordul Egiptului, de la gurile Nilului), cu inscripții paralele în limbile greacă și egipteană, în scriere hieroglifa și demotică, care au făcut posibilă descifrarea hieroglifelor egiptene antice.

aferente de recuperare ale reţelei corticale? Toate acestea sunt întrebări preliminare celei privitoare la dinamica traducerii, la întrerupătorul care realizează efectiv comutarea de la o limbă la alta – aşa-numita capacitate de „traducere simultană” operează, în principiu, instantaneu.

Există psiholingvişti şi neurochimişti care cred că materia ne va da răspunsuri la aceste întrebări. Ei susţin că, într-o bună zi, acumularea şi emisia de semnale lingvistice se vor demonstra a fi secvenţe neurochimice, electromoleculare, cum sunt, în modelul lor, percepţia şi memoria. În cazul acesta, traducerea ar fi o subclasă a neurofiziologiei generale a recunoaşterii înţelesurilor şi tiparelor. Nu am competenţa de a judeca asemenea prognosticuri. Intuiţia aproape că vrea să mă convingă că încercările lor vor fi frustrante. Dificultatea cea mai mare constă în definirea conştiinţei însăşi şi formularea unei teorii pozitiviste cu privire la ea. Când schema structurală a conştiinţei se sprijină, în totalitate, pe funcţii analitice ale conştiinţei, învârtirea într-un cerc vicios devine incorigibilă. Până acum, sistemele automate de traducere şi de stimulare electronică a ceea ce se spune, ipotetic, că ar fi metodele cerebrale de transfer lingvistic au fost întâmpinate cu scepticism. Traducerea automată reprezintă, în esenţă, răsfoirea unui macroglosar, este o căutare accelerată, într-un lexicon existent, a posibililor termeni echivalenţi sau corespondenţi. Ea dă oarece rezultate în domenii clar definite şi delimitate: să zicem că la reproducerea fidelă a unui document necesar în ingineria petrolieră sau în unele arii ce reclamă exactitatea (*Sprachfeld*) din comerţ şi finanţe. Nu există, totuşi, nicio dovadă demnă de încredere că un translator automat, oricât de sofisticat i-ar fi software-ul, poate să reproducă, măcar la nivel rudimentar, limbajul natural, şi cu atât mai puţin pe unul cu pretenţii filosofice ori literare. În aceste ultime categorii, actul vorbirii, deja redus la nivel de un singur cuvânt sau o singură expresie, nu are un etalon de comparaţie nici formal, nici real. Nu există limite apriorice

de formalizare a procesului de mişcare şi transformare a înţelesurilor, limite ale sferelor concentrice reprezentate de sugestiile istorice locale şi conotaţiile implicite ori limite impuse inovaţiilor lingvistice (neologisme, înţelesuri mai largi sau mai restrânse, întotdeauna latente în termenul sau idiomul cunoscut). Limba e ca argintul viu; ea nu poate fi imobilizată în casete cu circuite electronice. Efectiv nu ştim cum dă creierul, conştiinţa umană un sens articulat şi nici cum este transferat acesta dintr-un cod al înţelesurilor lingvistice în altul, în procesul traducerii. Putem, în cel mai bun caz, să apreciem într-o oarecare măsură, prin intermediul studiului leziunilor cerebrale şi al patologiei vorbirii, uluitoarea fragilitate şi complexitate a întregii proceduri.

Din acest motiv cred că termenul de „teorii ale traducerii" e folosit, cu aroganţă, complet greşit. Conceptul de „teorie", care-l atrage după sine – aşa cum şi trebuie – pe cel de experimente şi răstălmăciri cruciale, este, după cum am spus, în mare măsură neîntemeiat atunci când îl evocă umaniştii. Prestigiul de care se bucură el în climatul actual al studiilor umanistico-academice derivă din nişte străduinţe aproape jalnice de a imita maimuţăreşte succesul şi statutul public al ştiinţelor pure şi aplicate. Diagramele şi săgeţile cu ajutorul cărora „teoreticienii" traducerii îşi ornamentează propunerile sunt nefireşti. Ele nu pot demonstra nimic. Ceea ce trebuie să examinăm noi sunt evaluările, descurajam de rare şi de spasmodice, ale muncii traducătorilor. Începând din Antichitatea romană până în prezent, numai vreo jumătate de duzină de analişti ai limbajului şi traducerii au făcut sugestii fecunde. Din motive manifeste, ei abia dacă sunt puţin mai numeroşi decât cei care au reuşit să ne înveţe ceva fundamental despre înţelesurile muzicii. În plus, există mulţimea de traduceri *per* se circa 90% dintre acestea fiind rezultatele unei rutine defectuoase sau indiferente şi, totodată, incluzând pilde vii de neverosimilitate. Studierea unui astfel de material şi

punerea întrebărilor ridicate de el sunt, prin esenţă, intuitive şi descriptive. Ele îţi cer răbdare. Regula care stă la baza traducerii este, pentru a împrumuta o expresie folosită de Wittgenstein, cea a unei „arte exacte”. În *După Babei*, am încercat să definesc filosofia şi poezia acestei arte. Cartea încearcă să contureze harta unui teren necălcat de picior de om. Dar, de atunci, el a avut onoarea de a fi prădat şi scormonit (de regulă, pe furiş).

„Mişcarea spiritului” (exprimarea lui Dante) e, în cazul traducerii, cvadruplă. Stând faţă în faţă cu textul, presupunem că el are un înţeles, oricât de evaziv ori ermetic ar fi. Normal, facem această presupunere fără a gândi. Efectiv, emitem postulatul că textul ce urmează a fi tradus nu este un nonsens, o bolboroseală întâmplătoare sau, ca odinioară, o criptogramă indescifrabilă. Axiomatic, procedăm ca şi cum acolo ar fi fost „un sens de dat”, care acum trebuie transferat. Presupunerea e, de fapt, temerară, iar consecinţele ei epistemologice, nenumărate. Ea se fundamentează pe credinţa că marcatorii semantici au un conţinut şi că, similar, limbajul şi lumea la care face el referire şi la care se raportează nu sunt de neînţeles (n-au „găuri negre”). Se poate face o paralelă perfectă între o asemenea convingere şi cea a lui Descartes: raţiunea umană poate funcţiona numai dacă niciun demon vătămător nu zăpăceşte realitatea, ca să ne înşele simţurile sau ca să schimbe regulile deducţiei şi cauzalităţii tocmai în mijlocul organizării „jocului” perceperii şi înţelegerii. Orice astfel de credinţă la care ajungem din motive pur practice, făcând un „salt de logică” peste înţelesurile cuvintelor şi semnelor, îşi trage seva din intuiţii ori moşteniri de natură psihologică, filosofică şi, până la urmă, teologică (acesta este argumentul esenţial din cartea *Real Presences* [1989]). Intuiţiile contrasemnează – o metaforă grăitoare – actele vorbirii şi traducerile pe care chiar ele le-au generat. La un prim nivel, nu ne putem apuca de treabă fără ajutorul lor.

După momentul axiomatic al încrederii ontologice,

urmează agresiunea. Traducătorul invadează originalul. îl descompune în părţi lexicale, gramaticale. Disecţia comportă pericole clare. Există prea multe traduceri care, literalmente, ucid. În mod imperativ şi inevitabil, traducătorul rupe ligamentele datorită cărora, în orice text serios, se obţin „forma" şi „conţinutul", elemente ce se generează reciproc şi fuzionează. Nu numai în cazul evident al poeziei o asemenea dezagregare este, cel mai adesea, fatală. Paradoxal, pot interveni fatalităţi şi trădări „superioare". Dacă majoritatea traducerilor nu sunt la înălţimea textelor-sursă, există şi unele care le depăşesc, puterea autonomă a acestora umbrind şi marginalizând „eul" mai modest al originalului. Am dat denumirea de „transfigurare" unei asemenea trădări. Muzica de mare calitate ce răzbate din *Umdichtung*[30]*-ul* lui Rilke nu face decât să eclipseze căldura şi intimitatea domestică a sonetelor poetei Louise Labé. Ortega y Gasset vorbeşte despre „tristeţea traducerii", în principiu, face aluzie la o servitute căreia îi pun capăt imperfecţiunea ori eşecul total. Dar acolo există şi o *tristiţia* care rezultă, ca în dragoste, de pe urma unui proces ce transformă prea violent şi prea mult o posesiune.

Pe locul al treilea, se află „venirea acasă" – transportul sensului „capturat" în limba ta natală şi pe tărâmurile tale de baştină. Aici fac referire directă la traducerea despre care Sfântul Jérôme, un formidabil profesionist, spune că ar fi luarea înţelesurilor în captivitate şi aducerea lor acasă, cu pompa unui general reîntors victorios în Roma antică. Efectele pot fi, şi de această dată, ambigue. Traducerile biblice făcute de Tyndale şi Luther au recreat engleza, respectiv germana; prin intermediul versiunilor lor, cele două limbi şi-au câştigat geniul modern. Atât de determinant este „aerul"

30 în traducere aproximativă (din 1b. germană): adaptare (um = în jur de, cu o diferență față de, dicbtung = creație poetică, literară). Termen folosit pentru a face diferențierea clară față de Übersetzung(= traducere).

importat („învinsa Grecie devine învăţătoarea Romei”[31]), că limba natală şi sistemul propriu de valori percepute sunt profund denaturate, pentru a se acomoda sosirii şi încorporării sale. În limbile germană şi rusă, interpretările date operelor lui Shakespeare au retrasat trăsăturile caracteristice şi metodele de desfăşurare ale proceselor de imaginare şi transcriere. La nivel individual, imersiunea în actul traducerii, voiajul ba în afară, ba înapoi, îl poate lăsa pe traducător fără domiciliu. El se trezeşte că nu se mai simte complet în largul lui nici în propria limbă, nici în cea (sau cele) învăţată/e pentru a putea traduce. Imaginea pe care şi-a făcut-o Walter Benjamin este a unui traducător atât de posedat de metamorfoză – Hölderlin era cel care îi tortura mintea –, că „uşile propriei limbi se trântesc în spatele lui”. Traducători eminenţi au vorbit despre o ţară a nimănui.

Cea de-a patra mişcare constituie marea problemă. Este extrem de dificil s-o şi explici, abstract sau figurativ. Dacă vrei să obţii desăvârşirea veritabilă, procesul traducerii, cu etapele lui de invazie şi capturare a originalului, trebuie să conţină şi nişte elemente compensatoare. El trebuie să „repare paguba” – stimulatoare expresie – provocată de incursiunea, rapacitatea şi profitul lui. Şi, dintr-un anumit punct de vedere, reuşește să facă acest lucru, oferindu-i originalului o nouă rezonanţă, o viaţă mai lungă, o plajă mai largă de cititori, un loc mai important în istorie şi cultură. Traducerea e oxigenul comunităţilor lingvistice izolate şi tradiţiilor neglijate. Dar problema este mai subtilă. Inevitabil, chiar şi cel mai bun dintre traducători va *traduce*[32], după cum accentuează un joc de cuvinte

31 Variantă de interpretare a unui aforism al lui Horațiu. Textul original, complet, este: Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio (Grecia înfrântă i-a cucerit pe învingători și i-a civilizat pe țăranii latini).

32 Referire la jocul de cuvinte tradurre e’ tradire = a traduce înseamnă a trăda. în limba italiană, cele două verbe au rădăcină comună, latinescul tradere, însemnând a livra, a furniza, a distribui. în

italienesc. El va trata textul-sursă scurtându-l, îngrămădind umpluturi în el, înflorindu-l, făcând opţiuni restrictive. Ceea ce oferă drept compensaţie o traducere cu adevărat inspirată (foarte rară) este ceva *nou care era deja acolo, în text*. Aceasta nu-i o idee necunoscută. Orice traducător sincer preocupat de ceea ce face va şti exact la ce mă refer. Poezia, în special, este atât de polivalentă în semnificaţiile şi sugestiile transmise peste veacuri, atât de rezistentă la orice analiză sau parafrază, încât conţine întotdeauna, simultan în stare latentă şi activă (sub formă cuantică), energii pe care traducătorul le poate provoca, elibera, folosi într-o manieră mai clară. Atunci când Valéry îl traduce pe Vergiliu, Leyris pe Hopkins, iar Celan pe Valéry şi Ungaretti, textele latine, franceze ori italiene ajung să fie, într-un sens oarecum palpabil, mai bogate, mai împlinite ca înainte. Ele intră, poate pentru prima dată, în posesiunea a ceva ce le aparţinea. Mai mult nu mă pot apropia de dezideratul oferirii unui înţeles şi a unei analize a termenului de „fidelitate" a traducerii. Astfel, procedura celor patru paşi făcuţi de la întâlnirea iniţială, de la asumarea riscului de a presupune că există o semnificaţie, până la actul final, de restaurare a textului, este, în esenţă, o dialectică bazată pe încredere, pe un permanent schimb de lucruri luate şi oferite. Acolo unde se realizează pe deplin acest transfer – traducătorii de excepţie fiind mult mai rari decât literatura de excepţie –, traducerea se ridică la nivelul unei comunicări verbale bine percepute de două fiinţe umane. Este un exemplu de acţiune etică. Iar acesta se numără printre câştigurile obţinute de pe urma întâmplării de la Turnul Babel.

Emolingviştii estimează că numărul de limbi diferite vorbite odinioară pe planetă a fost de vreo 15.000 – 20.000. Dintre acestea, mai mult de două treimi au dispărut deja. Iar acum, când scriu, limbile culturilor minoritare şi ţărilor slab dezvoltate mor într-un ritm tot

Evul Mediu, acest cuvânt și-a schimbat semnificația, prin el ajungându-se să se înțeleagă „trădare", deoarece în Evanghelie se spune că Iisus este traditum (livrat) de Iuda inamicilor săi.

mai accelerat. Pentru multe dintre acestea, singura cale de a-şi asigura viaţa de apoi este oferită de posibilitatea înregistrării, ea însăşi plăpândă, a ultimului vorbitor nativ şi păstrarea ei în cine ştie ce arhivă antropologică. Puterea economico-tehnologică anglo-americană a năvălit ca un tăvălug peste întregul glob pământesc. În prezent, e dificil să născoceşti o ripostă eficace la această suveranitate cu forţa de curăţare a unui detergent. Spaniola progresează, chineza pare „impregnabilă". Dar chiar şi în America Latină şi în China, anglo-americană a devenit indispensabilă ca limbă secundară, ca mijloc de comunicare ştiinţifică şi comercială. Ideea unei lumi mai mult sau mai puţin monoglote a ajuns să fie de neînchipuit.

După cum am sugerat, preţul ce va trebui plătit este imens. Din nou, analogia darwinistă e pertinentă dacă limbile native ar fi, într-adevăr, reduse la un uz domestic, aproape sentimental. Dar ele sunt efectiv distruse, exact ca flora şi fauna de pe mari suprafeţe ale pământului. Selecţia nenaturală, făcută de forţele geopolitice şi promisiunile ideologice, elimină tot ceea ce e redus din punct de vedere numeric şi slab din punct de vedere pragmatic. Însă, după cum am constatat, nu există limbă „mică". Şi nu există sintaxă „primitivă". Aşa cum ştim, fiecare limbă generează şi reprezintă în cuvinte o viziune asupra lumii, o poveste a destinului uman, un eşafodaj de proiecte viitoare care nu poate fi reprodus exact în nicio altă limbă. Graiul *sere* este vorbit de o mână de săteni din mijlocul unei aglomerări de dialecte *oubangi*. Grupul lingvistic nigeriano-camerunez include vreo şaizeci şi şase de limbi diferite, dintre care *mom* (cunoscută şi sub denumirea de *banum*) are şi propriul ei sistem de scriere. *Kamsa* a fost, până recent, vorbită într-un sat izolat din estul Columbiei, de ultimii supravieţuitori ai poporului Mokoa. Cine poate spune ce odisee, ce mituri ale creaţiei, ce complexă structură gramaticală, explorativă şi însufleţitoare a peisajelor întristării sau utopiei nu sunt intrinsece, nu sunt eventual prezente, în aceste câteva arii

lingvistice particulare? Ce revelaţii unice pentru percepţia socială sunt oare asociate absenţei, din anumite gramatici *busbmen*, cazului pe care noi l-am denumi acuzativ (*le genre objectif*)? Cu certitudine, e prea târziu să ne facem o părere.

Moartea unei limbi, chiar dacă este vorbită în şoaptă doar de o mână de oameni de pe o parcelă a unui teritoriu condamnat, înseamnă moartea unei lumi. Cu fiecare zi ce trece, numărul de modalităţi prin care putem rosti cuvântul „speranţă" se reduce. La nivelul ei nesemnificativ, condiţia mea de poliglot a constituit cel mai mare noroc pe care l-am avut. Mulţumită Turnului Babel.

O fi plauzibil să presupui că toată perioada scursă din august 1914 până acum a fost, în special în Europa şi Rusia, în tot spaţiul cuprins între Madrid şi Moscova şi între Sicilia şi Cercul Polar, cea mai bestială din hrisoavele istorice? Există două contraargumente.

Oroarea a avut întotdeauna un caracter endemic pentru circumstanţele istorice, pentru realităţile politico-sociale. Nu ştim să fi trecut vreo epocă fără masacre. Cele săvârşite, de exemplu, în timpul incursiunilor hune şi tătare au avut drept rezultat sute de mii de victime. Comunităţi întregi au fost nimicite. După Războiul de 30 de ani, lupii au năvălit liberi în cătunele şi oraşele goale ale principatelor germanice şi Europei Centrale. Istoricii estimează diferit numărul celor condamnaţi la moarte în cursul unor acţiuni antieretice de purificare, precum Cruciada Albigensiană sau a celor torturaţi şi executaţi ca urmare a succesivelor vânători de vrăjitoare. Dar aceste numere au fost întotdeauna mari. Ciuma neagră nu este decât una dintre verigile lungului lanţ de epidemii care a lăsat în urmă pagube demografice devastatoare. Începând încă din vremurile Romei antice, tortura judiciară şi înrobirea cuceritilor, sub diverse forme de sclavie şi servitute, au fost perene. De o greutate comparabilă, deşi mai puţin vizibilă, mai rar ilustrată de documente, este mizeria vieţii zilnice a neprivilegiaţilor, a masei propriu-

zise de bărbaţi şi femei din clasele de jos, a ţăranilor şi muncitorilor. În mod recurent, milioane de oameni au trăit la limita subzistenţei. În habitaturi nepotrivite nici măcar animalelor, în ignoranţă, acceptând mai mult sau mai puţin conştient ideile de boală, mortalitate infantilă, umilire şi stingere prematură. Aproape până în prezent, cronografia femeilor din Europa şi Rusia (ca să nu vorbim de „lumea a treia”), aflate în afara cercului celor norocoase, a consemnat numai victimizări, mai mult sau mai puţin brutale. Pentru majoritatea fiinţelor umane, copilăria a fost echivalentă cu o zonă de obscuritate. Numai ocazional se întâmplă ca arhivele istorice să arunce o rază de lumină asupra lipsurilor, asupra „subnutriţiei” trupeşti şi mintale, asupra maltratării copiilor, din cauza căreia atât de mulţi au murit înainte de vreme, în cocioabe medievale sau în mahalale victoriene, pe pământuri deţinute de stăpâni exploatatori ori în minele şi fabricile Revoluţiei industriale. Începând din Evul Mediu, acri întregi de terenuri europene şi ruseşti au fost, literalmente, îmbibaţi cu sânge sau sudoare. După un câmp de execuţie a venit imediat rândul altui câmp de execuţie. Nicio perioadă istorică nu se poate „fuduli” cu vreo dovadă neobişnuită ori ultimă de inumanitate.

Cel de-al doilea argument, care se referă la mizeria omului de rând din toate aceste milenii scurse până acum, ne direcţionează înspre progresele tehnologice şi ştiinţifice din secolul XX. în proporţie de 90%, ştiinţele au ajuns într-o etapă de plină înflorire. Începând aproximativ din epoca lui Darwin, Rutherford şi Einstein, s-a produs o dezvoltare exponenţială a ramurilor lor fundamentale şi aplicate. Înţelegerea cosmosului, evoluţiei, neurofiziologiei raselor umane a fost alimentată de informaţii de o sută de ori mai bogate. Pentru Arhimede şi Galilei, dar chiar şi pentru Newton sau Gauss, multe dintre cunoştinţele pe care trebuie să şi le însuşească în prezent un şcolar erau total inaccesibile. Acesta este secolul fizicianului Dirac. Ingineria genetică şi biologia moleculară dezvoltată după

stabilirea structurii ADN-ului sunt concepte revoluţionare de bază, care reflectă posibilităţile umane. Imaginea omului se schimbă. Orizonturile par să se îndepărteze într-o mişcare accelerată, de noi, spre o lumină solară tot mai complexă şi mai provocatoare.

La rândul lor, transformările suferite de condiţiile individuale şi sociale, care s-au datorat ştiinţei şi aplicaţiilor ei practice, sunt mult mai mari decât cele produse în toată istoria precedentă. În ceea ce priveşte problemele cruciale din domeniile sănătăţii, informaţiilor şi comunicaţiilor, bărbaţii şi femeile de la mijlocul secolului al XVIII-lea se aflau mai aproape de Atena antică decât suntem noi de ei. Progresele medicale au schimbat istoria durerii. După cum obişnuia C.S. Lewis să le amintească studenţilor: „Închideţi ochii pentru o clipă şi imaginaţi-vă viaţa înainte de descoperirea cloroformului”. Îngrijirea sănătăţii a modificat coordonata de timp a graficului mortalităţii şi speranţelor de viaţă. „Ingineria genetică” poate reface schiţa structurală a omului. Timpul şi spaţiul nostru cotidian nu mai sunt cele ale lui Kant şi nici măcar ale lui Edison. Comunicaţiile instantanee şi ritmul accelerando efectiv copleşitor al călătoriilor internaţionale au sau vor avea efect asupra aproape fiecărui nerv responsabil cu mentalitatea şi conştiinţa umană. Comunicaţiile s-au transformat în cea de-a patra noastră dimensiune. Şi, cu toate că aparent sunt doar nişte manifestări spasmodice ciclice ale sistemului economic, cu toate că, în plus, vaste regiuni condamnate sărăciei, foametei şi bolilor rămân a fi rase din zonele subdezvoltate, ele au dus în mod evident la o ameliorare generală, cât se poate de impresionantă a calităţii existenţei umane. Resurse, înlesniri şi oportunităţi fără precedent sunt fie deja disponibile, fie în perspectivă imediată. Scara rulantă a vieţii e tot mai înaltă.

Aceste două contrargumente împotriva pesimismului au, categoric, greutate. Ar fi ilogic să nu le luăm în seamă. Sau să invocăm prea uşor paradoxul care spune că

progresele tehnico-ştiinţifice au drept rezultat şi întrebuinţări nepotrivite (de pildă, arsenalele nucleare ori ameninţarea reprezentată de tertipurile politicilor planificării şi donării genetice). Incontestabil, istoria a fost întotdeauna un sabat al vrăjitoarelor şi, din numeroase puncte de vedere psihologice şi materiale, mulţi dintre noi „n-au priceput-o niciodată aşa de bine”. Amin.

Totuşi este susţinută puternic ideea de a recunoaşte că epoca noastră ar fi, probabil, cea mai neagră dintre toate. Statisticile au un rol vital, însă ele ridiculizează imaginaţia. Nu putem înţelege cifrele. Estimările conservatoare ridică la circa 75 *de milioane* numărul total al bărbaţilor, femeilor şi copiilor împuşcaţi, bombardaţi, gazaţi, morţi prin inaniţie şi măcelăriţi în timpul deportărilor, muncilor silnice şi perioadelor de foamete care s-au înşiruit din 1914 până la sfârşitul Gulagului (aproximativ nouă milioane de oameni s-au prăpădit ca urmare a canibalismului şi a suicidului, pe parcursul operaţiunii de eliminare a chiaburilor, iniţiată de Stalin în Ucraina). Câte cinci infanterişti britanici au murit la fiecare cincizeci de secunde în primele zile ale Bătăliei de pe Marna. Istoricii apreciază că vreo jumătate de milion de cadavre au fost lăsate să se descompună sau să fie înghiţite de glod în faţa Verdunului. Ca şi în cazul crahului financiar de la Weimar – un miliard de mărci pentru o pâine –, hecatombele Primului Război Mondial au deformat realitatea conceptuală a numerelor mari. Aceasta e o problemă de semantică macabră, ofensatorie pentru raţiune. Pentru încercarea de a stabili dacă *Shoab-ul*, adică Holocaustul, este sau nu, şi în ce moduri, unic în felul lui; sau dacă defineşte un moment singular din istoria omenirii. Poate că da. Poate că nu există alt exemplu perfect analog de masacru ontologic; cu alte cuvinte, de crimă deliberată împotriva unor fiinţe umane a căror unică vină – amănunţit definită verbal şi consemnată în scris, de birocraţi – a fost doar aceea de *a exista*. Milioanele de evrei răpuşi prin bătaie, ardere, tortură, marşuri forţate,

înfometare şi gazare, bărbaţii şi femeile care şi-au găsit sfârşitul prin înecare în haznale, copiii aruncaţi în foc de vii, bătrânii atârnaţi de cârligele de carne din măcelării au comis singura crimă de a exista. Până şi fătul trebuia smuls din pântec, pentru ca nu cumva să mai rămână vreun evreu care să depună mărturie, care să-şi amintească de cele întâmplate (deşi nimeni n-avea să-l creadă, au subliniat în batjocură naziştii). Poate fi găsită oare vreo similitudine între toate acestea şi masacrele din Armenia sau genocidul din Rwanda? Nu ştiu. Ştiu doar că tehnica indescriptibilă prin cuvinte a umilirii, torturii şi măcelului – doar citarea lor presupune rănirea şi, într-un anumit sens, dezumanizarea limbajului, după cum am încercat să arăt în cartea *Language and Silence* (1967) – rezultată ca urmare a unei demonologii neclarificate şi, posibil, a animozităţilor din sânul creştinătăţii europene, care a creat pe acest pământ o imagine reală în oglindă a virtualului iad. Timpul şi spaţiul au fost transformate în eternităţi statice ale suferinţei în acel loc pe care naziştii, repetând inconştient vorbele lui Dante, l-au denumit „anusul lumii” (Auschwitz).

Simultan, şi pentru decade de atunci încolo, stalinismul şi-a încredinţat milioanele (câte să fi fost, şapte, zece, cincisprezece?) de supuşi îngropării, de vii, în minele din Kolîma, înfometării planificate, morţii lente prin îngheţare şi muncii silnice. Se spune că despotul, în timpul carnavalului sângeros al marilor purificări, a semnat până la 2000 de ordine de execuţie *per diem*, sentinţe care presupuneau anihilarea unor întregi familii, băgarea copiilor în orfelinate de stat, eradicarea culturilor etnice.

Şi succesiunea asasinatelor în masă pe criterii tribale, ideologice sau politice nu a încetat. O jumătate de milion în Indonezia; la fel de mulţi în Burundi. Acum, în urma unor analize realiste, se consideră că aproximativ 100.000 de bărbaţi, femei şi copii au fost *îngropaţi de vii* – oare trebuie cineva să scrie despre o semnificaţie concretă a unei asemenea sentinţe sau măcar să încerce să-i atribuie una? – de khmerii roşii pe câmpurile de execuţie

din Cambodgia. Pe când aştern pe hârtie aceste rânduri, în Bosnia şi Croaţia se cască gropile comune ale celor ciomăgiţi până la ultima suflare şi ale violărilor. Câte milioane de persoane prestează, astăzi, munci silnice în lagărele de „reeducare" chinezeşti sau zac în închisorile din Burma[33]? Vânturile omuciderilor în masă, ale „purificărilor etnice", ale vrăjmăşiilor fundamentaliste bat peste Gaza şi peste Africa. Cei de la Amnesty International au clasat peste o sută de naţiuni (printre care sunt incluse Israelul şi districtele britanice din Irlanda de Nord) la care tortura comandată este o practică acceptată. Iar abuzul sistematic economic şi sexual al copiilor e considerat, de către observatori calificaţi, ca fiind acum la apogeu (numărul de minori din fabricile sau din fermele „de sclavi" este estimat la 200 de milioane). Ca atare, inventariul actelor inumane continuă la nesfârşit.

Oare ştim aceste lucruri deoarece, ca niciodată înainte, suntem informaţi, deoarece mass-media ne bombardează cu revelaţii zilnice? în epocile anterioare, ororile puteau trece neobservate sau erau aduse la cunoştinţă prin zvonuri transmise peste graniţe în mod gradat şi difuz. Fără îndoială, acesta este un factor important. Dar e o sabie cu două tăişuri. Faptul că ştim perfect ceea ce poate omul să-i pricinuiască omului ar trebui să ne determine să ne revoltăm şi să intervenim (mass-media a ţinut toată lumea la curent cu barbariile Revoluţiei Culturale a lui Mao şi cu sadismul nebunesc al lui Pol Pot). Oricum, aproape invariabil, frecvenţa şi irealitatea preambalată a prezentărilor din mass-media ori ne lasă buimaci, ori ne fac să uităm prea repede. Masacre, filme documentare despre tortură şi genocid, imagini de rutină efemere, ce apar pe ecrane numai pentru o clipă... Optăm pentru ceea ce nu este insuportabil, vag liniştiţi, chiar considerându-ne iertaţi datorită atitudinii patetice pe care o adoptăm ştiind dinainte despre ce e vorba.

Totuşi, nu trebuie să fim extraordinar de surprinşi?

33 Ref. Uniunea Burma, fosta Birmanie și actuala Uniune Myanmar.

Iluminismul, prin vocile unor clarvăzători ca Voltaire şi Jefferson, a vestit sfârşitul torturii judiciare, a arderii nonconformiştilor şi cărţilor. Abolirea sclaviei a fost iminentă. Pozitivismul şi spectrul programelor liberale şi socialist-mesianice din secolul al XIX-lea, în special marxismul, au creat imaginea unei omeniri aflate într-un marş lung, pe un drum uneori sinuos, dar categoric bun, spre emancipare politică, echitate socială, bunăstare economică şi pace (concept cu un caracter universal, pe care Kant l-a considerat realist). În general, între bătălia de la Waterloo şi anul 1914, Europa şi chiar Rusia au evitat tot în afara câtorva lupte „profesioniste". Aceştia sunt cei o sută de ani de progres, de înflorire liberalo-burgheză, cu siguranţa lor relativă pe străzi, cu libertatea lor (relativă) de credinţă, vorbire şi investigare, la care privim acum în urmă atât de nostalgici şi dezarmaţi. Concomitent, ştiinţa şi tehnologia au făcut mari progrese, pentru a induce, rezonabil, speranţa că naţiunile dezvoltate şi lumile de peste oceane, spre care progresele trebuie, inevitabil, transmise, nu vor ceda în faţa isteriei de masă, a crezurilor nebuneşti, a patimilor sangvine tribale. Din nou, ironia sorţii ajunge să fie aproape insuportabilă. Orgia înarmărilor este astăzi aproape scăpată de sub control. Ea ţine sistemele economice industriale şi subdezvoltate blocate într-o stare de corupţie reciproc avantajoasă. Ştiinţa devine deseori neajutorată în faţa utilizărilor neadecvate ale realizărilor ei. Antibiotice sofisticate au fost administrate în celulele de tortură argentiniene pentru a păstra „pacientul" în viaţă până în sezonul următor. Fundamentalismul religios se dezlănţuie. Potrivniciile etnice au fost rareori mai aducătoare de moarte. Acestea sunt icoanele noastre de la sfârşitul mileniului.

Faptele de la Auschwitz şi Hiroshima, anularea pe timp de ostilităţi militare a oricăror diferenţieri între civili şi recruţi, masacrarea (deseori planificată) a femeilor şi copiilor sunt ireparabile. Toate acestea trebuie să fi marcat profund atât conştiinţa victimei, cât şi pe cea a ucigaşului,

a torţionarului, a torturatului, iar ele doar reparabile nu sunt. Într-o dialectică analogă cu cea privitoare la Golgota, evreul a creat ocazia manifestării libere a bestialităţii celorlalţi oameni (nu numai germanii au fost influenţaţi). Gardianul din lagăr, teroristul, torţionarul, bandele de criminali din lumea interlopă a oraşelor noastre, susţinătorul rasismului şi al nebuniei politico-religioase, oriunde ar opera – din Guatemala până-n Siberia şi din Rwanda până la închisoarea Bergen-Belsen –, îşi dezumanizează victimele şi, totodată, se autodezumanizează. De aceea cred că este dificil să negi că secolul XX a coborât sub pragul umanităţii. Omul a fost înjosit. Şi consider că fac o afirmaţie credibilă.

Această credinţă îmi guvernează politica. Dar cuvântul „politică" e prea pretenţios. El presupune o implicare coerentă într-o ideologie, într-un partid, într-un sistem pe care nu l-am cercetat. Exprimările „intuiţii politice" sau „reflexe contradictorii" ar fi mult mai potrivite. Faptul că fiinţele umane – cât de multe şi pentru ce motive? – sunt capabile să dea dovadă de altruism, de o compasiune reală, de sacrificiu propriu, până la moarte, este incontestabil. Există oameni cuprinşi, psihic şi fizic, de empatie pentru alţii, de iubire pentru întreaga umanitate infirmă, de o sete molipsitoare de justiţie, în fiecare noapte a anului există persoane care dau o mână de ajutor în saloanele de geriatrie ale spitalelor, îngrijind bolnavii şi uşurând suferinţa incontinenţilor, paralizaţilor, nebunilor. Copii cu handicapuri hidoase şi fără speranţa de a mai ajunge la normalitate sunt băgaţi în seamă, chiar iubiţi cu ardoare, tot de cei neînrudiţi cu ei. Câţiva, foarte puţini la număr – să fi fost vreo jumătate de duzină din totalul de şase milioane? –, au luat locul altora în camerele de gazare. În orice moment, suma exemplelor cotidiene de omenie, de dragoste practic dovedită, poate fi considerabilă şi, de regulă, este anonimă.

Pe de altă parte, posibilităţile de manifestare a răului şi de legiferare a lui par a fi veşnic nelimitate. Actele de

cruzime, mintală şi corporală, exercitate împotriva rudei celei mai apropiate a cuiva, abuzurile intermitente sau sistematice la adresa femeilor şi copiilor, torturarea şi umilirea animalelor se infiltrează în existenţă ca o duhoare insuportabilă. „Mecanismele declanşatoare" psihologice, impulsurile mimetice – mult studiate, dar puţin înţelese – pot provoca la indivizi obişnuiţi astfel de spasme, de un sadism extrem. Şi este posibil ca ele să se transforme repede în deprinderi. Gustul de a ucide şi tortura, de a-ţi înjosi semenii poate fi prins uşor. Deşi riscau să nu fie retribuiţi dacă refuzau sau se abţineau, un mare număr de bărbaţi şi femei din Germania au devenit bestiali, inventând din proprie iniţiativă, chiar şi atunci când războiul era clar pierdut, noi metode de batjocorire şi torturare a victimelor lor de origine evreiască. Şi nici nu există prea multe dovezi că alte naţiuni sau comunităţi etnice, al căror scop colectiv se manifestă într-un context nedefinit, ar acţiona altfel. Din câte ştim, psihicul uman al cărui libido, adică dorinţe şi fantezii erotico-sexuale, nu conţine elemente sadice şi masochiste, nu conţine aşchii ascuţite de sălbăticie este extrem de rar. O ferocitate primordială se învecinează îndeaproape cu dorinţa şi chiar cu iubirea.

Există un oarecare (dez) echilibru, greu evaluabil, între decenţă şi cruzime, între excelenţă morală şi animalism de brută, care reprezintă materia primă a oricărei ordini sociopolitice. Mamiferelor capabile să ajungă la niveluri înalte în ceea ce priveşte înţelegerea şi creativitatea în planul conduitei etice, dar care ţin cu perseverenţă la teritoriul lor, sunt agresive cu competitorii şi au tendinţa să se infecteze cu animozităţi de masă, cu reflexe ucigaşe de turmă, li se cere să născocească pentru *polis*, pentru aglomeratul „oraş al oamenilor", instituţii ale civismului, ale colaborării cumpătate şi altruiste. Nu-i de mirare că istoria politică şi sistemele sociale sunt predispuse la catastrofe recurente.

După Epoca Luminilor în Europa Occidentală şi după

anul 1789 în America de Nord, formele politice de pe aceste două continente au fost instituite cu intenţia de a concepe şi de a aplica dinamic o axiomă generală a egalităţii oamenilor în faţa legii şi a toleranţei religioase rasialo-ideologice. Ele au fost create pentru a instituţionaliza o distribuţie echitabilă a resurselor materiale şi a oportunităţilor. Pentru egalitatea valorică a fiecărui individ în parte şi a tuturor indivizilor, oricât de umile ar fi provenienţa sau potenţialul lor probabil.

Ştim cât de încet sau cât de greu ne poate conduce un drum către acest crez. Crez care este fundamentat pe secularizarea, pe parcursul secolului al XVII-lea şi al revoluţiilor lui ştiinţifice, a postulatului valorii personale infinite în antropologia iudaico-creştină. Crez care e ancorat în enigmaticul dicton că omul ar fi creat după imaginea lui Dumnezeu. Acest credo generos îşi trage seva din trecut, din foarte selectivele prelegeri despre idealurile (nu practicile) politice ateniene şi despre Dreptul Roman, el însuşi atât de indiferent faţă de femei, copii şi sclavi. Libertatea discursului, instituţiile parlamentare, impunerea respectării legilor, Curtea Supremă Americană – un exemplu de perfecţiune în domeniu – încorporează, toate, speranţe şi criterii relevante. Retorica ce păstrează cu sfinţenie promisiunile democratice anglo-americane şi vest-europene a devenit atât de persuasivă, atât de pătrunsă de evaluări pozitive, că ni se întâmplă rareori să ne oprim din drum pentru a-i observa particularităţile şi „orientarea”. Pentru majoritatea oamenilor – indiferent de epoca istorică sau de amplasarea geografică –, modalităţile de reprezentare în structurile de conducere, de guvernare parlamentară, de aplicare a legislaţiei şi de afirmare a egalităţii umane în politică şi justiţie au fost irelevante. Documentele istorice ale naţiunilor, societăţilor şi culturilor de pe tot cuprinsul Rusiei, Asiei şi Africii au relatat, cu mici excepţii, doar despre guvernări prin intermediul asociaţiilor teocratice, dictatoriale, paramilitare sau a clanurilor, întreaga planetă, în general,

nu a luat niciodată în seamă, până foarte recent, ceea ce s-ar putea numi pe scurt program pentru om şi pentru *communitas*[34], de tip periclean, jeffersonian sau liberalo-progresist. Şi nici nu a considerat credibilă sau solidă dogma egalităţii umane în faţa autorităţii. În esenţă, realităţile relaţiilor socioeconomice şi ale vieţii cotidiene au fost cele precizate de Hegel în parabola sa „Stăpân şi sclav".

Fiinţele umane pot fi considerate egale din punct de vedere biologic (dar ce s-o fi putând spune despre bolile ereditare?). Toţi respirăm oxigen, ne facem nevoile şi murim – deşi nicio moarte nu seamănă cu alta. Acesta este un adevăr totodată şi esenţial, şi trivial. La un nivel ceva mai dezvoltat, teorema egalităţii devine evazivă. Gama de diferenţieri dintre harurile umane, dintre capacităţile noastre mintale şi fizice este extinsă. Nicio teorie de psihologie socială, nicio „biometrie" nu poate clasifica multiplele lacune sau nuanţe care separă genialitatea de imbecilitate, care distanţează creativitatea şi energiile inovatoare ale celor puţini de pasivitatea celor mulţi. Există, indubitabil, un punct de vedere din care un Bach, un Einstein sau un Mandela sunt comparabili cu maltratorul de minori sau cu cretinul. Dar acesta este, în afara domeniului teologic, un punct de vedere extrem de banal. Numai invocarea lui Dumnezeu ori manifestarea sfinţeniei pot percepe diferenţele, însă neagă însemnătatea şi consecinţele lor existenţiale. Depravarea şi impotenţa îi sanctifică, într-adevăr, pe proşti, pe cei mai sărmani cu duhul.

Democraţia seculară trebuie să minimizeze problema. Ea nu poate nega dovezile de inegalitate, dar tinde să le corecteze prin grija dovedită faţă de om şi prin sistemul de educaţie, încearcă să elimine, legal, pe cât se poate, rolul pe care l-ar putea juca inegalităţile în alocarea

34 Termen împrumutat din limba latină, folosit fie pentru o comunitate nestructurată ierarhic, în care oamenii sunt egali, fie pentru însăși spiritul comunitar de egalitate, solidaritate, unitate. El este utilizat cu precădere în antropologia culturală și în științele sociale.

resurselor esenţiale. Meliorismul liberal mizează pe cartea posibilităţii ameliorării sănătăţii mintale şi trupeşti a tuturor. Aşa că nu este indicat ca această posibilitate să fie trecută cu vederea sau irosită, pentru că luând-o în calcul dezavantajaţi! vor fi protejaţi şi favorizaţi. Pe piaţa liberă, „ingineria" socială şi compasiunea constructivă sunt menite să atenueze privilegiile datorate talentului şi norocului moştenit. Mai mult decât atât, teoretic, votul face ca între bărbaţi şi femei, între femei şi bărbaţi să domnească egalitatea. Iar acest lucru le permite preşedinţilor Statelor Unite să fie aleşi cu mai puţin de o treime din sufragii, pe când, în anii '30, Partidul Naţional Socialist a ajuns la putere cu un procent de 44% din voturi. Şi în teorie, şi în *praxis*, democraţia parlamentară este veşnic vulnerabilă.

Am subliniat că „animalul vorbitor" e înzestrat cu calitatea de a acţiona cu un curaj, altruism şi grijă remarcabile. Dar în aceeaşi măsură, dacă nu cumva într-una mai mare, este predispus la sălbăticie, egotism, râvne teritoriale şi iraţionalism de toate tipurile. Indiferent de sex, înclinaţia lui spre trândăvie intelectuală şi lăcomie materială pare nelimitată. Acest bizar biped va distruge de dragul distrugerii. Uitaţi-vă la hoardele barbare, pe de o parte, şi la vandalii de pe străzile noastre, pe de alta – adică la cele două extreme. Omul prinde gustul sadismului cu o plăcere greu de înţeles. Totuşi, exact aceeaşi specie a dezvoltat, total dezinteresat, un anumit număr de pasiuni şi de măiestrii ale spiritului. Matematica pură, muzica, poezia, speculaţiile filosofice şi anumite tipuri de artă sunt exemple ale unor activităţi dezinteresate. Ele există, în mod magnific, fără a avea întrebuinţări practice. Exceptând vreun posibil sens metaforic – metafora reprezentând ea însăşi un mister de importanţă crucială –, ele nu alimentează sau conservă supravieţuirea biosocială. Numai un discurs retoric plin de argumentaţii greu inteligibile poate pretinde că aceste activităţi nepângărite sprijină ţelurile darwiniene sau pacificarea lumii. W.H.

Auden a fost înclinat să remarce că poemele „fac să nu se întâmple nimic”. Cum am procedat deseori pe tot parcursul acestei expuneri, vă îndemn să vă miraţi.

Teoriile evoluţiei istoriei socioeconomice nu pot da socoteală, sub nicio formă, naşterii şi dezvoltării în creierul hominizilor, să zicem, a topologiei algebrice ori a teoriei numerelor transfinite. Ele nu ne explică practic nimic despre geneza muzicii pure – adică a muzicii care nu imită, oricât de indirect, sunetele din natură. De ce oare compunem versuri, de ce oare facem critici de raţiune pură? A răspunde că asemenea exerciţii speculative autonome (de „oglindire”) ne satisfac înseamnă a ocoli întrebarea. Alte plăceri, precum ar fi sexul, mâncarea, averea şi puterea, aflate mai la îndemâna noastră, sunt mult mai uşor de satisfăcut. Înainte de Empedocle sau de Arhimede, dar şi după ei, oamenii şi-au sacrificat vieţile pentru găsirea unor demonstraţii matematice ori a unor argumentaţii metafizice. Necunoscutele destituiri, ridiculizări, izolări, obscurizări, ca să nu mai vorbim de persecuţii pe baze ideologico-politice, au mers mână în mână cu producţia marii arte şi literaturi sau cu investigaţia filosofică. Am putea fi învinovăţiţi de imaginile romantice pe care ni le-am făcut despre un Spinoza, un Schubert ori un Van Gogh – dar dovezile de suferinţă şi solitudine rămân copleşitoare. În mijlocul inumanităţii şi indiferenţei istoriei, o mână de bărbaţi şi de femei a fost posedată creator de splendoarea captivantă a inutilului (*daimonion*-ul socratic). Iar acest lucru este simbolul unei atitudini demne, remarcabile, al „princiarităţii” brutalei noastre specii. Se prea poate ca, împreună cu sfinţii – religioşi sau mireni –, această „mândrie” a matematicienilor, compozitorilor, poeţilor, pictorilor, logicienilor şi epistemologilor (a „investigatorilor” porniţi în căutarea cunoaşterii) să mântuiască, într-un anumit fel, omenirea. Sunt obsedat de posibilitatea că generaţia unui Platon, Gauss sau Mozart, născută din însuşi miezul naturii noastre animalice, ar putea justifica şi salva de păcate

specia care a inventat şi menţinut în viaţă Auschwitz-ul.

Ce consecinţe au aceste magnitudini, aceste explozii de *nove*, ca să zic aşa, apărute din imenşii nori de praf ai mediocrităţii? întrebarea a fost pusă încă de pe vremea presocraticilor. Ea se află în miezul oricărei teorii democratice şi al oricărui model de educaţie. Fundamentală e dezbaterea asupra moştenirii şi mediului, asupra problemelor genetice şi sociale. Dar care sunt expresiile care intră în componenţa originalei şi foarte importantei ecuaţii? Când, categoric, este clar că aceste două categorii sunt serios întrepătrunse. Genele, obţinute prin moştenirile psihofiziologice, *sunt* oglinzile mediului. Un copil născut orb nu va deveni un mare pictor. Urmaşul unor generaţii de malnutriţi ori pruncul ce vede lumina zilei într-o colibă bântuită de malarie sunt „stigmatizaţi" de un mediu moştenit, de „bioconstrângerile" ambientale. Adevărul e că avem de-a face cu o interacţiune indisociabilă. Biologia e mediul; mediul e biologia. A presupune că situaţia stă exact invers înseamnă a da dovadă de o ipocrizie condescendentă.

Mult mai greu de abordat este întrebarea privitoare la explozia de lumină a capacităţilor creatoare acolo unde condiţiile materiale ce asigură bunăstarea sunt mai mult sau mai puţin disponibile (ca în lumea industrializată, dezvoltată ştiinţific). Pot oare ameliorările suplimentare ale mediului socioeconomic – eradicarea cartierelor sărace, a analfabetismului, a prejudecăţilor rasiale şi sexuale – să ridice nivelul, incidenţa statistică a performanţelor intelectuale şi artistice? Răspunsul trebuie să fie pozitiv. Datorită stimulilor mintali din prezent şi a spaţiului vital ce le este asigurat pentru a creşte şi a experimenta, copiii, până acum perdanţi, se vor deschide spre exterior şi vor da dovadă de o imaginaţie fructuoasă.

Jignitor de neclară rămâne existenţa sau inexistenţa unor legături între un asemenea progres general şi creativitatea de prim ordin. Descoperirile din domeniul matematicii, geniul muzical şi abilitatea de a desena şi

picta uluitor de frumos îşi pot avea rădăcinile, şi chiar le au, în mizeria şi izolarea socială (ca în cazul lui Giotto, aşa-numitul „Păstoraş singuratic"). Mai mult decât atât, în orice punct dat din spaţiu şi timp, împrăştierea statistică, adică distribuţia excelenţei în raport cu standardul, pare a fi ciudat de inflexibilă. Dacă un despot platonic alege să impună tuturor lecţii de vioară, *s-ar putea* ca numărul celor de talia unui Heifetz[35] să crească. Lucru imposibil de egalat în cazul lui Haydn sau al lui Bartók. Creaţiile estetice, filosofice şi ştiinţifice de prim rang par să se nască printr-o desprindere nepredictibilă de platitudine şi o statornicire în mediul lor intern, singular (lucru valabil şi pentru jocul de şah). Geneza acestora, rara lor apariţie, continuă să reprezinte „un număr iraţional".

Dar ce se poate spune despre consumatori? Despre cei care sunt invitaţi să asculte muzica, să citească o carte, să urmărească o dezbatere filosofică? Trebuie să presupunem că şcolarizarea, canalizarea educaţiei spre domeniile literelor şi a cifrelor vor duce la creşterea numărului celor care vor da dovadă de sensibilitate faţă de studiu, de artă ori de literatură. Că va multiplica numărul „sensibililor". Acesta este stimulentul pedagogiei liberale din Epoca Luminilor, al unui Jefferson, al unui Matthew Arnold, al unui F.R. Leavis (sau al cărţii pe care a scris-o fiul meu David despre educaţie, pentru cetăţeanul responsabil din statul american multirasial). Ce dovezi avem că acest ideal nu poate fi atins decât la o scară limitată? Fără niciun dubiu, „simptomele" devin încurajatoare. Muzeele sunt mai pline, iar muzica clasică şi jazzul se bucură de o audienţă tot mai mare. Orizonturile percepţiei lărgite datorită noilor mijloace electronice de mediatizare – a CD-ROM-urilor, a internetului, a realităţii virtuale – sunt, teoretic, aproape nelimitate. „Cultura înaltă", adică sensibilitatea manifestată faţă de calitate şi angajarea în efortul de obţinere a acesteia, poate fi considerată îmbietor de accesibilă, mai accesibilă ca

35 Jascha Heifetz (1901-1987), violonist american, născut în Rusia.

niciodată. Cu toate acestea, până acum răspândirea şi eficacitatea unui astfel de progres au rămas discutabile. Aceleaşi mijloace de mediatizare pot trivializa şi mai mult cunoaşterea şi experienţa, înţelesul şi forma. Reţeaua cibernetică poate fi ticsită de lucruri de proastă calitate sau instigatoare. Ea este capabilă să altereze sensibilitatea până la punctul inerţiei (exemplu dat de „legumele" care stau în faţa televizorului cât e ziua de lungă).

În capitalismul actual, banii dau tonul. Ei definesc timpul şi spaţiul. Deseori cenzura exercitată de piaţă asupra a ceea ce este anevoios de obţinut şi inovativ, a ceea ce este necesar din punct de vedere intelectual şi estetic – „micuţa revistă", tratatul filosofic, compoziţia avangardistă – se întâmplă să fie mai eficace decât cenzura şi reprimarea politică. Literatura, muzica şi meditaţia serioasă au deprinderea exasperantă de a fi productive în vremuri de tiranie. „Presează-ne, suntem măsline", a spus James Joyce. „Cenzura este mama metaforei", a adăugat Borges. Piaţa bunurilor de larg consum şi mass-media te pot îngropa de viu. Libertatea şi autorizarea oricărei mişcări îţi pot acorda calificativul de insignifiant (ce poem putea zdruncina Casa Albă aşa cum epigrama lui Mandelştam l-a zdruncinat pe Stalin?).

Dar enigma inflexibilităţii numărului şi calităţii „sensibililor" poate fi ascunsă mai adânc, în ciuda progreselor din sistemul educaţional şi a lărgirii accesului la sursele informaţionale. Se prea poate ca această capacitate umană de a manifesta interes, de a nutri emoţii, de a pricepe şi de a reacţiona la ideile şi reprezentările însemnate – deşi faptul că acestea sunt mult mai larg răspândite decât mugurii creaţiei, mai bătătoare la ochi – să se limiteze la o minoritate mai mult sau mai puţin statornică. „Adevărul a fost întotdeauna de partea celor puţini" (Goethe). Educaţia, care chiar ar trebui să-şi propună să facă aşa ceva, poate duce la creşterea acestei minorităţi. Dar nu într-o măsură infinită; nu, îţi spune intuiţia, nu cu foarte mult. Bărbaţii şi femeile care doresc

să rezolve ecuaţii neliniare, cei care pot înţelege, la orice nivel coerent, o suită de Bach, cei care sunt receptivi la un poem scris de Donne sau cei care caută să-şi încerce puterile cu ceea ce Kant numeşte „deducţie transcendentală” – fiecare dintre aceste exemple numărându-se printre culmile neprofitabile ale istoriei experienţei umane – sunt, şi au toate şansele să rămână, puţini la număr. Ei formează o elită. Acest cuvânt m-a chinuit neîncetat. Deşi înţelesul lui e cât se poate de direct. O elită din lumea muzicii pop, a atleţilor, a bursei sau a minţilor luminate este, pur şi simplu, acel grup care ştie şi care spune că anumite lucruri sunt mai bune, adică mai demne de cunoscut şi de iubit decât altele.

Judecând din această perspectivă, rezultă că regimul socio-politic optim este cel care identifică, cât se poate de devreme, puterea creatoare incipientă de natură intelectuală, ştiinţifică sau artistică, oricare ar fi fondul ei etnico-economic; şi care apoi îi garantează gânditorului, artistului, omului de ştiinţă ori scriitorului, oricât de anarhică i-ar fi atitudinea sau oricât de critică i-ar fi disidenţa, spaţii psihologice şi fizice în care să-şi manifeste talentele. Un asemenea regim îi va cinsti şi răsplăti, aproape în exces, pe pedagogii adevăraţi. Va delimita, în caz de necesitate, zone de linişte, de intimitate sigură, în jurul poetului, logicianului ori compozitorului (aşa cum au făcut autorităţile civice din Ierusalim, în jurul casei scriitorului Agnon!). Pe scurt, va viza înaltul ţel de a stabili şi cultiva o meritocraţie a neprevăzutului, fondată pe convingerea că demnitatea (*dignitas*), justificarea speciei noastre pe această planetă, constă în progrese dezinteresate izvorâte din natura animalică a omului dată de Creator.

Există un număr de societăţi politice care au instituit programe de descoperire timpurie şi de cultivare a talentelor atletice. În Franţa, abrupta piramidă a elitei din *Lycées* şi *Grandes écoles* a ridicat deliberat pe scara ierarhică excelenţa intelectuală, recunoscând-o public şi

recompensând-o încă de pe vremea lui Napoleon. În Irlanda de astăzi, datorită generozităţii oficialităţilor, literaţii şi artiştii se bucură de facilităţi fiscale, sunt primiţi cu braţele deschise de către societate şi beneficiază de suficiente spaţii pentru desfăşurarea activităţii lor. În sânul oricărei societăţi dezvoltate există posibilităţi pentru platonici. Dar, cu siguranţă, nu şi în democraţiile societăţilor de consum şi egalitariste.

Este destul de clar că modelul pericleano-florentin pe care îl am în minte – să fi fost el vreodată aplicat cu adevărat? – va părea majorităţii cetăţenilor „normali" absurd, chiar respingător. El vizează şi apără interesele unei minorităţi, unei „aristocraţii" mai rele decât cea la care se ajunge pe cale ereditară. Ocroteşte umanitatea în general şi, posibil, bunul-simţ. Realitatea (tristă) este că numai 95% din omenire progresează mai mult sau mai puţin satisfăcător. Ori – şi mai cumplit, după cum s-ar putea demonstra că stă situaţia – progresează fără a manifesta nici cel mai vag interes pentru fugile lui Bach, pentru sinteticul *a priori* al lui Kant sau pentru ultima teoremă a lui Fermat (a cărei recentă soluţie reprezintă un punct de lumină în prostul gust al secolului ce tocmai s-a încheiat). Prinsă în capcana activităţilor mecanice zilnice ce îi asigură supravieţuirea materială, preocupată de zămislirea şi de educarea urmaşilor, întreaga „federaţie" de popoare de pe pământ tratează aceste probleme – dacă le observă măcar – ca pe nişte jocuri mai mult sau mai puţin inutile, considerând că reprezintă, în mod demonstrabil, un lux şi că au consecinţe prea des neserioase sau chiar diabolice. Ca atare, icoanele la care se închină un om de ştiinţă nebun, un artist ţicnit sau un metafizician căzut în abisurile aflate dincolo de limitele cunoaşterii sunt în total dezacord cu icoanele celorlalţi. Rămâne indiscutabil faptul că, pentru o apropiere de desăvârşirea omului de Cro-Magnon, actualul crez al omenirii stă în fotbal. Armoniile muzicale de la ceaiurile dansante sau exaltarea rock-and-rollului animă şi

consolează sute de milioane de suflete pentru care o sonată de Beethoven ar fi chinuitor de plictisitoare. Dat fiind dreptul liber la vot, pluralitatea înmiită a semenilor mei va opta pentru un săpun prezentat într-o reclamă la TV sau pentru un concurs de tip „Cine ştie câştigă” şi va alege jocul de bingo în locul şahului. Şi tocmai această libertate de alegere, chiar şi acolo unde opţiunile sunt preselectate şi preambalate în pachete de oferte de către dominanţa economică a mijloacelor de comunicare şi a pieţei de consum, este cea care se află în deplină armonie cu idealurile şi cu instituţiile democraţiei.

În plus: ce drept are omul instruit să impună cultura „înaltă”? Ce autorizare i s-a dat pedagogului sau aşa-numitului intelectual să îndoape gâtlejurile celor aparţinând, în exprimarea lui Shakespeare, „plebei” (adică ale celor care au aversiune faţă de caviar) cu priorităţile şi valorile lor esoterice? Mai mult, ei oare îşi dau seama, în străfundurile sufletelor lor zbuciumate, că realizările intelectuale şi artistice nu par să confere omului şi societăţii mai multă umanitate, o mai mare înclinaţie spre dreptate şi milă? Şi dacă da, când anume o fac? Când intuiesc că umanitatea nu se umanizează, că oamenii de ştiinţă, şi chiar filosofii, pot fi în slujba celor mai perfide politici? (Mi-am dedicat o mare parte din viaţă şi muncă acestui paradox pustiitor.) în afara gusturilor şi vanităţilor mele, ce justificări mi se pot aduce pentru a mă opune, ca Don Quijote morilor de vânt, culturii populare şi contribuţiilor ei, care au un impact atât de clar asupra schimbării unor vieţi, altfel, inutile? Indiferent dacă îmi bazez răspunsul pe temeiuri pragmatico-democratice ori pe cel al justiţiei sociale, el este acelaşi: niciuna.

În arte, muzică şi literatură, constrângerile de dragul „clasicului” pot fi impuse de regimuri despotice. Asemenea presiuni chiar au dat unele rezultate remarcabile în Uniunea Sovietică şi în Europa de Est de dinainte de 1989 – în anumite perioade, în Berlinul de Est, Varşovia sau Leningrad, este posibil să fi domnit impresia că Goethe şi

Schiller, Mozart şi Puşkin au eclipsat rebuturile. Îmi amintesc de seri petrecute la Berlin în care oferta era destul de bogată în evenimente culturale – recitaluri de muzică clasică şi piese serioase de teatru, ale căror autori variau de la Sofocle până la Shakespeare şi Brecht. Pledez vinovat pentru faptul că am considerat acest lucru ca fiind o intoxicaţie în masă, oarecum sinistră. Preţul ce trebuia plătit pentru opresiune şi cenzură era, cu siguranţă, intolerabil. Impactul pedagogic, de altfel, a avut o viaţă scurtă. În librăriile pe care le ştiu din Berlinul de Est şi din Weimar, cele care au reuşit să supravieţuiască, Jackie Collins şi videocasetele i-au înlăturat rapid din rafturi pe Lessing şi Hölderlin. Practic, peste noapte, libertatea şi-a cerut drepturile inalienabile la divertismente de doi bani.

Repet: aceste adevăruri şi argumente sunt irefutabile. Ele „respiră” aerul democraţiei. Dar, în acelaşi timp, nu se potrivesc cu crezul meu şi cu posibilităţile de opţiune pe care mi le impune acesta. Orice încercare de judecare serioasă a unei probleme, indiferent dacă ţine de domeniul matematicii, ştiinţelor, metafizicii sau formalismului, dacă este făcută în cea mai profundă stare de inspiraţie creativo-poetică, reprezintă o vocaţie. Ea ajunge să-l obsedeze pe cel în cauză ca o citaţie neaşteptată şi deseori nebine-venită. Chiar şi un profesor, un expozant sau un critic cărora le lipseşte geniul creator, dar care îşi dedică existenţa reprezentării şi perpetuării lucrurilor reale, sunt fiinţe infectate (*Jerank an Gott*). Raţiunea pură, cercetarea analitică, acel *libido sciendi* ce îndrumă conştiinţa şi motivaţia către abstractizare, către singurătate şi erezie reprezintă cancerul spiritului. El se dezvoltă şi poate chiar distruge ţesuturile normalităţii pe care le întâlneşte în cale. Dar cancerul nu este negociabil. Aceasta e problema.

Nu am niciun suport pe care să mă pot sprijini pentru a încerca să scuz costurile sociale ale, să zicem, marilor opere, în această conjunctură, cea a unei lumi pline de spitale murdare şi sărace. Nu pot dovedi nicicând că

Arhimede a avut dreptate să-şi dedice întreaga viaţă unei probleme de geometrie a secţiunilor conice. Întâmplător, mi-e extrem de clar că studiul ştiinţific, argumentul teologico-filozofic, muzica clasică, poezia, arta şi tot ceea ce este „dificil pentru că e excelent" (conform lui Spinoza, sfântul patron al „posedaţilor") justifică existenţa. Sunt convins că eşti un mare privilegiat dacă joci măcar roluri secundare, dar cu o oarecare accesibilitate la aceşti suspuşi, cum ar fi cele de asistent, tălmăcitor, îndrumător sau custode al lor. Nu pot şi nu trebuie să negociez problema unei astfel de pasiuni. Negocierea, în care luarea atitudinii „politic corecte" înseamnă adoptarea unei tactici infantile, profund înşelătoare, este caracteristică perfidiei clericului. Ea e, ca în sminteala dragostei, o minciună.

Neluând în considerare o republică perfectă din toate punctele de vedere, contractul social trebuie – în măsura în care sunt capabil să judec – să reducă, în rândurile celor care-l semnează, proporţiile ansamblului format din durere şi ură. Relaţiile noastre obşteşti şi internaţionale se scaldă în voie în ambele. Sistemele totalitare (hegeliene) cheamă sub arme ura şi instituţionalizează durerea. Ele le aşază în linie de bătaie şi le direcţionează spre ţapii ispăşitori interni şi spre duşmanii externi. Birocratismul ameninţător şi mârşav face uz de durere la orice nivel. Statele totalitare din Africa, America Latină şi Orientul Mijlociu, lagărele de concentrare şi gulagul sovietic, sistemele de „reeducare" din China sau Burma reprezintă mecanisme funcţionale de raţionalizare a urii şi durerii. Ordinea socială depinde de aceste două instrumente, care trebuie să fie monopol de stat. Societăţile deschise şi democratice sunt terapeutice. Ele încearcă să aline durerea şi să diminueze ura. Pentru ultima în special, creează „supape de refulare" relativ inofensive şi inventează substituenţi mai nevătămători. Agresiunile autorizate de pe piaţa liberă şi din sport reprezintă cel mai bun exemplu. Violenţa fictivă este larg disponibilă, începând din primii ani ai copilăriei, dependenţă de televizor, mai ales cei din America de Nord

şi din vestul Europei, sunt martorii a mii de ore de omucideri, asalturi, violuri şi umiliri. Graficului în spirală al brutalităţii din mass-media şi de pe internet i se permite acum să se învârtească cu o viteză scăpată de sub control. În Statele Unite, spectatorii care asistă la competiţiile de *wrestling* dintre femei sunt din ce în ce mai mulţi. Motivele acestei pofte lacome de violenţă, de mimare a durerii, care se manifestă chiar şi în cele mai democratice, material privilegiate, sisteme sociale rămân neclare. Ne putem închipui uşor că ele se nasc – îndeosebi, dar sub nicio formă exclusiv – din agresiunea („furia de stradă” cu pretenţii teritoriale) apărută ca un atavism biosomatic la descendenţă de sex masculin. Ostilităţile rituale, simbolice, ale bandelor de cartier sau ale practicanţilor *full-contactul*\ îi nu mai satisfac apetitul care, la fel ca undele amortizate de după un cutremur de pământ, mai vibrează în subconştient după o perioadă prea lungă de pace (începută încă din 1945). După cum a fost sesizat deseori, huliganii din fotbalul de astăzi ar excela pe post de membri ai trupelor de comando de mâine.

Când scriu aceste rânduri, există aproape treizeci de milioane de şomeri în Europa industrializată. Fără niciun dubiu, economia îşi va reveni, dar tiparele automatizării (cu intervenţie umană minimă) şi ale tehnocraţiei care se întrevăd la orizont sugerează că un procentaj considerabil de tineri nu se vor califica niciodată pentru o angajare normală, pe termen lung, darămite pentru un post absolut sigur. Judecând situaţii mai drastice, sărăcia şi divergenţele etnice din Balcani, de pe întregul tărâm arab sau de pe cuvertura pestriţă a tribalismului african fac ca vieţile tot mai multor bărbaţi şi femei să fie irosite. Ce perspective li se oferă lor? Arma automată Kalaşnikov şi maceta au devenit, pentru milioane de oameni, emblemele virilităţii, ale afirmării de sine, ale posibilei recompense.

Sub nicio formă nu este sigur că democraţia parlamentară, în contextul problemelor rasiale şi al ciclurilor economice, ar avea capacitatea de a ţine în frâu

sau măcar ar putea diminua violenţa excesivă. Ecuaţiile liberale clasice în a căror componenţă intră instituţiile democratice şi progresul economic au rămas nerezolvate (comparaţi economiile oligarhiilor militare sau semimilitare din sud-estul Asiei). Nu există comunităţi urbane mai afectate de violenţă decât cea din Los Angeles, în mijlocul perioadei de dezvoltare economică explozivă. Un singur lucru pare clar: pentru cei mulţi, pentru partea preponderentă, cea suprapopulată şi înfometată a acestei planete, idealurile anglo-americane privitoare la aplicarea legislaţiei şi la procedurile parlamentare sunt evident irelevante. Dacă li s-ar cere să aleagă între aceste nobile principii şi securitatea economică, între libertatea de a publica – câţi bărbaţi sau câte femei scriu cărţi şi câţi citesc? – şi protecţia împotriva pauperizării la o vârstă înaintată, între pluralitatea partidelor politice şi siguranţa sau igiena de pe străzile lor, milioane de oameni ar opta pentru cea de-a doua varianta.

În ciuda omniprezenţei purificatoare a mass-media planetare, discrepanţele continuă să fie flagrante. Fundamentalismul, reprezentat de acel salt înainte făcut orbeşte spre simplificare, spre confortul infantil conferit de disciplinele impuse, este extrem de progresist. În raport cu Islamul, democraţiile europene ocupă poziţii tot mai stânjenitoare şi mai vulnerabile. Prognosticurile sunt, de regulă, verosimile numai în aparenţă. Oricum, este posibil ca în următoarele secole să fim martorii unor conflicte aprige între culturile ireconciliabile, între viziunile antitetice despre lume, care sunt separate de temerile şi urile reciproce mai mult decât grupările formate astăzi pe baze ideologice şi etnice.

În America aflată în plin proces de formare, Thoreau[36] a constatat că majoritatea oamenilor din oraşul său duceau o viaţă de „disperare mută”. Astăzi, disperarea

36 Henry David Thoreau (1817-1862), naturalist, scriitor, transcendentalist și filozof american. A luptat toată viața pentru abolirea sclaviei.

se amplifică vertiginos. N-am avut nici imboldul, nici curajul să intru în politică. În termeni aristotelieni, o asemenea abţinere e echivalentă cu idioţenia. Ea oferă criminalilor, corupţilor şi mediocrilor toate motivele şi oportunităţile să pună stăpânire pe situaţie. Per ansamblu, politica mea este să încerc să sprijin orice tentativă făcută de sistemul social în direcţia reducerii, chiar şi minimale, a proporţiilor ansamblului ură-durere din existenţa umană. Şi în direcţia asigurării intimităţii şi a spaţiului necesar desfăşurării activităţii. Mă consider un anarhist platonic. Dar nu sunt, realizez, un mare câştigător.

Am fost norocos în ceea ce priveşte profesorii. Datorită lor, am rămas cu o convingere: că relaţia cea mai bună dintre profesor şi elev este echivalentă cu reprezentarea scenică a alegoriei dragostei dezinteresate.

Înainte, am spus ceva despre ambianţa pedagogică şi politică ce predomina la Liceul Francez din Manhattan în timpul războiului, afirmând că semăna cu un cazan sub presiune. Trei dintre noi au ales opţiunea „clasic” la bacalaureat. Asta presupunea să înveţi greaca veche. O dată pe săptămână, eram daţi pe mâna lui Jean Boorsch. El venea de la Yale, unde preda cursuri de literatură franceză. Această singură preocupare fusese suficientă pentru a-i asigura o aură de autoritate dictatorială. Boorsch nu era un ins robust sau puternic din punct de vedere fizic. Dar o singură asociere a ironiei cu măreţia lui îi conferea o luminozitate rece şi o vigoare deosebită. Avea ochi hipnotici, iar la gură, un tic ce exprima o tristeţe caustică la adresa eforturilor noastre. Minunăţiile sintaxei şi scrierii greceşti, care refuzau să ni se dezvăluie, îl umpleau cu o vizibilă mulţumire de sine. Cele două ore în care ne aflam sub bagheta lui de institutor erau un *agon*[37], un *polemos*[38], un pact de neagresiune încheiat pentru

37 Luptă, întrecere (gr.). în Grecia antică, astfel era desemnată orice competiție cu premii din atletism, artă dramatică, muzică, poezie sau pictură.

38 Polemică (gr.).

simpla supravieţuire. Nu a trecut multă vreme până când doi dintre noi – cei care s-au ambiţionat să urmeze cursul până la capăt – s-au prins că această metodă didactică, această violenţă elegantă a sistemului de instruire, oglindea, ea însăşi, avântul conflictual, ameninţarea dialogului şi dialecticii care energizase limba greacă şi spiritul atenian în perioada cuprinsă între Pindar şi Plutarh.

Ca toţi pedagogii eminenţi, Boorsch, tot repezindu-se încoace şi încolo sau năpustindu-se asupra noastră, s-a transformat într-o „reprezentare alegorică”, într-o prezenţă devenită vizibilă a temei sale. Ne-a iniţiat în cele trei discursuri rămase de pe urma lui Andocide, un foarte antipatic partizan al retoricii, care a trăit în secolul al IV-lea î.Hr. Când, în sfârşit, eu şi cu colegul meu am cutezat să înfruntăm provocarea – nu putea Monsieur Boorsch să ne călăuzească paşii spre păşuni mai verzi, adică spre Demostene, să zicem, sau spre poeţi? –, reacţia noastră a fost lipsită de vlagă. Orice prost se putea simţi desfătat, îndrugând verzi şi uscate despre vădita elocvenţă şi evidentul lirism al discursurilor. Dar ele nu erau decât pilde de mediocritate, exemple de pedanterie prezentate în tonuri de gri, care ar fi secătuit însăşi vigoarea gramaticii şi resursele retorice ale Greciei antice. Aşa că, în conformitate cu Boorsch, Andocide şi şmecheriile lui lingvistice absolut de netăgăduit au fost, spre durerea şi beneficiul nostru, în slujba expunerii întregului şir de verbe neregulate.

Farmecul lui Boorsch depăşea graniţele sălii de clasă. El făcuse parte, în Franţa, din rândurile cavaleriei. Pretenţiile sale, ce nu admiteau replică, şi privirea sa îşi aveau originea (sau, cel puţin, aşa ne închipuiam) în manejul şi tactica, ambele renumite, ale şcolii de cavalerie din Saumur. Noi eram beneficiarii acelui *dressage*. Şi nici studiul nostru împiedicat al aoristelor şi optativelor greceşti nu era singurul pinten care-l mâna pe Boorsch săptămânal la New York. Când ieşea cu paşi mari din

vieţile noastre şi din *Lycée*, în acele după-amiezi de joi, nu se îndrepta direct spre Yale. Descoperiserăm (nu-mi aduc aminte exact cum) că avea o relaţie secretă de dragoste.

Exista o iubită căreia – ne închipuiam noi, stârniţi de idee – îi dezvăluia, printre tot felul de galanterii sexuale, absurdităţile şi ocazionalele sclipiri de inteligenţă ale celor doi discipoli ai săi. Profesorul cel aspru şi inspirat, fostul ofiţer de cavalerie, omul care ascundea un suflet atât de romantic... Abia peste ani aveam să dau peste studiul de pionierat făcut de Jean Boorsch asupra interpretărilor date de Descartes eseurilor lui Montaigne. El nu pomenise niciodată despre acesta, deşi ştia, dar refuza să ţină cont, de pasiunile mele. Trata cu aroganţă şi rezervă, condamnând dispreţuitor, tot ceea ce considera a se afla dincolo de limitările lui.

Jean Boorsch este cel care m-a familiarizat cu magnetismul filologiei şi m-a făcut să fiu sensibil la el. În detaliile neînsemnate şi în neregularităţile ascunse ale gramaticii putem observa care sunt nevoile imediate de exprimare dictate de intuiţie, presiunile incipiente exercitate de idee şi de stil asupra modului de articulare, aidoma celor exercitate de metalul încins asupra matriţei. Sintaxa, localizarea temporală obţinută prin intermediul timpurilor verbale – utilă atât celui care emite ideea, cât şi celui care o recepţionează – şi convenţiile stabilite în ceea ce priveşte formele predicativă şi nominală caracteristice unei limbi sau epoci date formează sistemul nervos al perceperii şi argumentului. De altfel, deşi pe dinafară par vlăguite, chiar şi îmbătrânitele studii filologice sunt caracterizate de o vigoare specifică. Putem vedea acest lucru la Lorenzo Valla, ale cărui strădanii editoriale au fost subminate de recenziile şi corecturile pe care i le-a făcut Housman, sau la Nabokov, care a profitat de pe urma analizei punctelor slabe din textele lui Puşkin. Controversele filologice pot stârni vrăjmăşii pure, de lungă durată. Polemicile dintre lexicografi şi gramaticieni scot la iveală existenţa unei uri la fel de vehemente şi de

personalizate ca aceea atribuită teologilor (cele două vocaţii sunt înrudite). La maestrul gramatician ori la filologul şi editorul de mare clasă, partea tehnică a problemelor se transformă în viziune interpretativă. Încrengătura de detalii mărunte, de analize etimologiceamănun ţite şi de corecturi ce se ascunde în spatele textului tipărit deschide calea limpezirii ideilor, în vederea unei perceperi corecte, care să implice o conştientizare clară şi o anumită reacţie din partea cititorului. Mă gândesc la analizele făcute de William Empson asupra cuvântului *fool* (prost, neghiob, nătărău, netot, imbecil, dobitoc) din *Regele Lear*, sau la Gianfranco Contini, care a studiat dialectul şi expresiile triviale din *Divina Comedie*. La un nivel elementar, datorită domnului Boorsch şi a jalnicelor analize gramaticale asupra textelor lui Andocide, m-am ales cu o scurtă privire aruncată spre tărâmul făgăduinţei. Am simţit sămânţa de muştar a dragostei (*philein*[39]} sădită în pământul filologiei, poate că şi în cel al logicii, ea însăşi indivizibilă, în o aşa de mare parte din istoria occidentală, de retorică. Mi-au lipsit tenacitatea şi răbdarea necesare pentru a merge pe urmele ei. În schimb, în studiile pe care le-a făcut asupra stilurilor poetice şi retorice din Grecia antică, fiica mea, Deborah, a mers. Boorsch ar fi considerat-o capabilă.

Eşecurile mele trebuie să-i fi fost extrem de clare lui Ernest Sirluck atunci când, la un seminar despre Milton, mi-a înapoiat primul eseu marcându-l cu rezoluţia succintă „Flamboaiant”. Marmorean verdict. Sirluck era nou la Universitatea din Chicago. Venise din Toronto şi fusese abia eliberat din rândurile armatei. La fel ca mulţi alţi dascăli tineri aflaţi într-o instituţie academică respectabilă, a căutat, pentru siguranţa proprie, să joace rolul unei mari

39 Unul dintre cele patru cuvinte grecești (stergein, eran, pbilein, agapari) care înseamnă dragoste. Față de eran, care presupune o dragoste pasională, de exemplu, acesta se referă la afecțiune față de semeni și exclude dușmănia, disprețul, ura. Cuvântul a fost folosit deseori în Septuaginta, versiunea greacă a primelor cinci cărți ale Bibliei ebraice.

personalităţi: cea a eruditului-moralist victorian, care nu renunţă la criteriile sale şi dispreţuieşte hedonismul şi orice semne de neseriozitate în munca altuia. Concizia deciziilor lui, insistenţa asupra primordialităţii vederilor sale şi volumul de muncă excesiv pe care îl impunea studenţilor – simptom al lipsei de experienţă – aveau urmări nesemnificative, dar incontestabile. Ca şi în cazul lui Jean Boorsch, te făleai că reuşeşti să supravieţuieşti, aşa că nici nu te mai gândeai la vreuna dintre laudele lui drastic raţionalizate. Parolele erau „severitate", „rigoare" şi „scrupule". Aplicate lui Milton, în particular latinităţii radicale a prozei teologico-politice miltoniene, ele erau sursele unor clarificări formidabile. Ori de câte ori studiile literare de la Chicago oscilau între formalismul neo-aristotelian şi impactul Noului Criticism – ideea de poem ca obiect anonim –, Ernest Sirluck (numele era emblematic pentru omul acesta) îşi antrena studenţii în discuţii despre contexte istorice, istorie lingvistică, retorică şi cunoaşterea ideologiilor renascentiste şi puritane. Dispreţul lui faţă de ignoranţa editorială sau faţă de estetica aflată în stare de „plutire liberă" (adică faţă de palavrele celor incapabili să analizeze o declinare gramaticală latină) era înţepător ca o sârmă ghimpată. El a fost, deşi nu era conştient de asta, mai aproape de istoricitate, de înclinaţia estetico-politică a celei mai bune dintre teoriile literare marxiste, decât orice altă persoană cunoscută de mine înainte.

Nu-mi amintesc exact în ce moment am întrevăzut solitudinea stingheră, vulnerabilitatea ascunsă sub armura de la suprafaţă. Probabil că în timpul unui curs destinat studierii în profunzime a ebraismului lui Milton. Trebuia să-mi fi dat seama imediat că Ernest Sirluck este evreu şi că mândra lui atitudine defensivă de acolo i se trăgea. Din originile sale, care aveau să-şi pună pecetea – după cum precizează în autobiografia lui, intitulată *First Generation* (1996) – şi asupra vicisitudinilor ulterioare, întâmpinate pe parcursul carierei academico-administrative pe care şi-a făcut-o în Canada. Prea mulţi profesori, decani, politicieni

şi, îndrăznesc să spun, studenţi au înşelat aşteptările lui Sirluck. Ei s-au abătut fie de la rigoarea profesională, fie de la puritatea morală care ar trebui să guverneze învăţământul şi idealurile unei universităţi.

Eu nu am ajuns să fiu expert în studiul istoric al textelor vechi, aşa cum a crezut el. Pot doar bănui, jenat, ce părere are despre munca mea şi despre lumina pe care ar putea s-o arunce ea asupra dorinţei sale de a se abţine să realizeze corpusul către care l-au direcţional harurile şi pasiunile. Am devenit prieteni. Când cărţile pe care le scriu nu corespund cerinţelor, îi aud vocea îndurerată.

Citirea *Eticii nicomahice* sub supravegherea lui Richard McKeon a fost un privilegiu. El nu era nici clasicist, niciun analist de primă mână al filosofiilor antice (a fi comparat cu Leo Strauss). Dar l-a prezentat pe Aristotel sub două forme. O dată, dintr-o perspectivă de factură tomistă, subtilă şi bine documentată în ceea ce priveşte utilizările scolastice ale textelor antice şi extraordinarul rol jucat de aceste utilizări în problemele de ordin intelectual şi politic din Occident. În al doilea rând, McKeon era o persoană publică, un om cu o influenţă notabilă în instituţiile culturale americane şi în UNESCO. Acest lucru i-a afectat comentariile privitoare la Aristotel, rigidizându-le sub greutatea constrângerilor şi circumstanţelor faptelor politice. Opacitatea intermitentă a propriului său discurs pedagogic şi a scrierilor sale este, paradoxal, revelatoare. Ea ne vorbeşte despre implicarea lui în problemele nerezolvabile ridicate de complexitatea, contradicţiile şi aproximările procesului politico-birocratic real. Pentru *vita activa* a intelectului, ne învăţa prin exemple, existau lucruri mult mai importante decât institutul de învăţământ superior.

Acest adevăr era aproape deranjant de evident pentru Allen Tate. Aspectul lui a rămas legendar: frunte boltită, cu arteră ce pulsa mereu; ochii adânciţi în cap în maniera, probabil ceva mai rafinată, a lui Poe. Patetismul şi elocvenţa exprimării, tipic antebelice, în acelaşi timp şi

extrem de cuviincioase, chiar manierate, şi încărcate cu un strop de venin, de consternare simulată şi de condescendenţă erau memorabile. Chiar şi numele lui de familie, „Tate”, anunţa o împlinire deplină a purtătorului. Prezenţa sa la Chicago a fost un simbol al noii alianţe dintre poet şi profesor, dintre romancier şi subiectul seminarului, reprezentativă pentru Noul Criticism şi pentru introducerea, pentru prima dată în Statele Unite, a cursurilor universitare de „scriere creativă”. Consecinţele au adus daune, cred, literaturii şi majorităţii scriitorilor adevăraţi, angajaţi în efortul de obţinere a acestui hibrid bizantin. Dar ăsta este un alt subiect de discuţie.

Nedepăşind limita unei atitudini acceptabil de trufaşă, Allen Tate şi-a înştiinţat studenţii că se afla în mijlocul lor doar din pricina necesităţilor financiare. Că o *civitas* mai bine orânduită, mai armonizată cu funcţiile sacre ale poetului – împlinite atât în Roma augustină, cât şi în Virginia sau în Carolina de Nord şi de Sud de pe vremea marilor plantaţii – ar şti să se îngrijească aşa cum trebuie de nevoile autorului „Odei pentru morţii confederaţiei” („Ode to the Confederate Dead”). Cu toate acestea, Tate a fost un profesor de elită. Poate că şi din cauza spiritului aristocratic al datoriei pe care-l poseda, într-o măsură neobişnuit de mare, lucrările lui au unificat tendinţele de dezvoltare ale poeticii şi criticii. Poeme ca „Mr. Pope” şi versiunea pe care a dat-o el pentru *Pervigilium veneris* sunt, de asemenea, acte clarificatoare de interpretare şi evaluare critică. Forma lor compactă este similară unei argumentaţii dramatizate. La rândul lor, eseurile cele mai bune ale lui Tate sunt desăvârşite din punct de vedere liric. Prima temă pe care ne-a dat-o a fost să analizăm pastişa unor paragrafe din *Oameni din Dublin*. Lecţia era, într-adevăr, importantă. Copia presupune o înţelegere în profunzime. Ea nu pivotează în jurul unei imitaţii formale, a reproducerii diferite a vocabularului sau trucurilor stilistice ale originalului. Succesul îl obţine (rareori) prin reluarea cadenţei de bază, prin adaptarea exprimării la

experienţa reală. Neţinând cont de puţinele noastre sclipiri de inteligenţă, Tate s-a apucat să ne citească – sau, mai degrabă, în mod extrem de evident, să-şi citească – un pasaj din *Cei morţi*. Am fost fascinaţi. Apoi a spus cu o voce mai coborâtă, dar incisivă: „Domnule Joyce, veţi remarca…”

Un imbroglio gotic reuşise să ne apropie pentru puţin timp. Premiul Bollingen pentru poezie tocmai i se decernase (pe bună dreptate) lui Ezra Pound, pentru *Pisan Cantos*. Din juriu făceau parte T.S. Eliot şi Allen Tate. S-a stârnit o furtună de proteste. Membrii juriului au fost acuzaţi de înclinaţii profasciste şi de antisemitism. Printre cei mai înfocaţi protestatari s-a numărat poetul şi publicistul Karl Shapiro. El a decretat că Tate joacă rolul de latifundiar sudist incapabil să ajungă în pas cu timpurile actuale, de antidemocrat notoriu şi de osânditor al evreilor. A-l alege pe Pound în acel moment al istoriei moderne era echivalent cu a sacrifica integritatea criticii în favoarea unor ţeluri politice corupte.

Tocmai aţipisem în dormitorul meu din căminul studenţesc când un paznic de noapte buimăcit de somn a venit să mă informeze că profesorul Tate (familia Tate locuia în afara campusului) ar „preţui” – nu pot uita cuvântul – vizita mea imediată. Am intrat în panică. Să fi fost o farsă, nu o convocare? Oare Tate citise eseul pe care-l prezentasem la ultimul seminar şi îl considerase un plagiat? Am galopat prin noapte, tot mai alarmat. Allen Tate m-a primit îmbrăcat într-o ţinută impecabilă, pus la cămaşă şi vestă, cu o lampă al cărei abajur era înfiorător de coborât şi cu o sticlă de Bourbon pusă lângă cotul lui uscăţiv. Craniul, de parcă era făcut din fildeş, îi strălucea. S-a scuzat într-un stil cam înflorit pentru momentul neprielnic al convocării. Dar problema – şi îi pot îmbrăţişa cu siguranţă ideea – nu suferea amânare. Avea oare dreptate – Tate a zăbovit asupra acestui ultim cuvânt – să presupună că eram evreu? Am confirmat, pe sub nas. Aş putea, în consecinţă, să-l lămuresc spunându-i dacă un

evreu avea libertatea, avându-i în vedere credinţa şi obiceiurile, să accepte o provocare la duel? Domnul Tate era pe cale să lanseze o astfel de provocare, printr-o scrisoare expediată la New York, domnului Shapiro – mi-a arătat cu degetul plicul încă nescris.

N-avea să procedeze aşa, evident, dacă iudaismul domnului Shapiro interzicea o reacţie pozitivă, de gentleman. Toate acestea le-a spus într-un stil ocolit, ceremonios, plin de bun-simţ şi seninătate. Groaza mea trebuie să fi fost palpabilă. Mi-am mărturisit incapacitatea de a da un răspuns prin vorbe serioase şi delicate, dar neclare. Mi-ar permite domnul Tate să caut oameni mai versaţi în legile şi practicile rabinice? O, într-adevăr, da. Dar el poate, la rândul său, să conteze pe un semn dat din partea mea în seara următoare?

La Universitatea din Chicago nu era greu să găseşti un om care să fie o autoritate în materie de Talmud şi alte chestii dintr-acestea. Am fost împuternicit să-i spun profesorului Tate că legile evreieşti dau fiecărei persoane libertatea de a lua singură decizii în ceea ce priveşte problemele de onoare. Zilele care au urmat au fost, pentru mine, oarecum halucinante. Karl Shapiro a primit provocarea, a considerat-o ridicolă, apoi şi-a dat acceptul prin intermediul presei. Această reacţie l-a ostracizat, în viziunea lui Tate – şi poate că şi în a mea. Episodul, precum cenuşa, s-a „răcit” rapid.

Când, câţiva ani mai târziu, mi s-a întâmplat să i-l povestesc lui Humphry House în biroul său de la Wadham Collège, Oxford, acesta nu s-a amuzat. Distracţia, în special cea în compania studenţilor, nu era asul lui din mânecă. Intrase în rândurile clerului şi atitudinea ecleziastică îl urmărea îndeaproape şi în viaţa laică. Pentru a-şi stăpâni temperamentul vulcanic, îşi impusese un fel de autodisciplină, luase hotărârea de a nu da prea frecvent frâu liber mâniei, dezgustului din sinea lui. Mânia îi era provocată de mârşăvia instituţiilor înaltei societăţi, cu precădere a celor academice; dezgustul, de vulgaritatea

întregii epoci. Punctele lui forte, reprezentate de talentele editoriale de natură strict tehnică dovedite de realizările avute în ceea ce priveşte operele lui Gerard Manley Hopkins sau ale lui Dickens şi de înţelepciunea ilustrată de scurtele sale studii asupra poeticii lui Aristotel şi asupra lui Coleridge (acele superbe, dar acum neglijate, *Prelegeri Clark*\ erau, la urma urmei, de natură religios-moralistică. Pur şi simplu, trebuia să îndrepţi lucrurile. Orice ţel mai prejos decât acesta era, în sensul cel mai direct, culpabil, un păcat comis împotriva îndatoririlor supreme care au făcut suportabilă situaţia de decădere a omului. Iritat de amatorism, de lipsa de vigoare a studiilor universitare de la catedra de limbă engleză de la Oxford, House s-a oferit să organizeze nişte seminare de cercetare. Într-o zi, s-a apucat să analizeze în amănunţime scorurile obţinute la crichet de Hopkins, pe vremea când era şcolar. Sârguincioşi, cu capetele lăsate, noi luam notiţe. De data aceasta, furia lui Humphry House a cutremurat oberlihturile ferestrelor. „Idioţilor, nu sunteţi în stare nici măcar să ascultaţi ceea ce spun, ca să vă daţi seama că sunt numai tâmpenii!”

Cu puţin timp înainte de a da examenul doctoral *viva voce*[40], l-am vizitat acasă pe House. Pe pupitrul lui victorian era aşezată frumos o copie tipărită a textului datorită căruia luasem Premiul Chancellor’s[41] pentru cel mai bun eseu englezesc. Am aşteptat, mi-am dorit cu ardoare să facă vreo aluzie la el. Şi a făcut, dar abia când ajunsesem deja la uşă. „Ah, da, da, pamfletul tău. Cam orbitor, n-ai zice?” Epitetul a căzut peste mine ca aerul îngheţat din toiul iernii.

După ce mi-a fost refuzată teza de doctorat, o primă versiune a *Morţii tragediei* (1961), mi-am găsit o slujbă captivantă, foarte educativă, la Londra, în colectivul

40 Susținerea orală a tezei de doctorat.

41 Chancellor’s Prize (Premiul Rectorului), acordat anual în anumite universități numai înainte de absolvire, pentru cel mai bun student într-un anumit domeniu.

redacţional de la *The Economist*. Într-o după-amiază, un portar copleşit de veneraţie mi-a anunţat temător vizita unui domn îmbrăcat cu o haină lungă, neagră şi cu o pălărie tot neagră, cu boruri largi. Era House. M-a întrebat dacă este adevărat că teza mea nu a încăput pe mâna unui conducător potrivit de proiect doctoral. Da, era adevărat. Oare aş dori să fiu călăuzit serios, în felul acesta evitându-se atât omisiunile mele, cât şi scăpările pe care House ştia că le au prea mulţi dintre colegii săi? Puţinele cunoştinţe pe care le dobândisem despre studiul textului, analiza bibliografică şi utilizarea surselor şi reviziilor primare se datorau lecţiilor pe care House mi le acordase în particular, invitându-mă pe strada Jermyn din Londra şi la reşedinţa lui privată din Cambridge. Nu-mi imaginez că dizertaţia mea privitoare la neputinţa romanticilor englezi de a scrie piese de teatru reuşite, în ciuda încercărilor lor obsesive, i-a făcut prea mare plăcere; sau că mi-a luat prea mult în seamă ipoteza de bază (adică pe cea a reacţiei „antitragice" manifestată de romantismul englez după Revoluţia Franceză). House se simţea dator să repare o nedreptate flagrantă, să mă recompenseze pentru frivolitatea celor care m-au lăsat neîndrumat la doctorat. Humphry House a murit brusc, prematur, cu numai câteva zile înainte de reexaminarea mea reuşită. Nu pot decât spera că a luat cunoştinţă într-un fel de decizia comisiei. Decizie care s-a datorat în totalitate integrităţii posace a unui om onest.

Furie manifesta şi R.P. Blackmur, dar sursele ei erau ambigue. Irascibilitatea lui se prelingea din izvorul nesecat al impresiei că nu era stimat îndeajuns, că era marginalizat chiar şi la Princeton, în ciuda marelui său renume. Lumea – simţea – nu-i preţuia rarele haruri la valoarea lor adevărată. Un trecut familial problematic exercita presiuni financiare recurente asupra lui Blackmur. Pe vremea când l-am cunoscut, simţul poetic i se atrofiase într-o oarecare măsură. Blackmur era preocupat de dublul succes repurtat de T.S. Eliot şi, într-o mai mică măsură, de Allen Tate în

planul creaţiei lirice şi în cel al criticii de calitate. Observa prea îndeaproape locul ocupat în literatura americană de John Crowe Ransom, coleg de tagmă cu el în domeniul criticii şi profesoratului. Sau pe cel ocupat de Robert Penn Warren, poet, romancier şi critic, în zilele proaste, Blackmur emitea ipoteza că realizările proprii s-ar putea dovedi distinctive, dar minore, un fel de bobocei pierduţi printre marile flori oferite de cunoscători sau, după cum prefera să le spună, de „amatori”, de practicanţii dragostei pasionale.

Proaspăt căsătoriţi, soţia mea şi cu mine l-am cunoscut destul de bine în anii petrecuţi la Princeton. M-a invitat să particip la prestigioasele Seminarii Gauss[42]. Ne-am întâlnit în concedii, pe tărâmuri europene. Dar încrederea neforţată, inima uşoară la care aspiram mi-au fost inaccesibile. Băuturile alcoolice guvernau tot mai mult un mod de viaţă în acelaşi timp şi de societate, şi de pustnic. Cei care nu doreau să le consume în cantităţi mari, să-şi prelungească serile în compania Bourbonului, să suporte toanele de ameţit ale lui Blackmur ajungeau să-l plictisească ori chiar să-l irite. Cea de-a doua inhibiţie a mea era generată de plăcerea lui Blackmur de a ne asmuţi unul împotriva altuia, de a-i provoca la o adevărată confruntare competiţională pe cei care arătau prea evident că speră să se bucure de aprecierile lui critice, de susţinerea lui literară şi de favorurile pe care le putea împărţi. Era un joc viclean, al atacurilor surprinzătoare: presupunea să-i sugerezi lui A că este mai puţin talentat şi mai puţin demn de a intra în atenţia publică decât B; dar, totodată, presupunea să-l laşi de izbelişte pe B exact atunci când recunoaşterea academică, nominalizarea pentru o bursă sau menţionarea sa într-o recenzie păreau asigurate. Ca şi alte fiinţe umane deziluzionate, care se simt părăsite

42 Gauss Seminars, instituite în 1949 din inițiativa lui Richard P. Blackmur (1904-1965), pentru stimularea schimburilor de idei în domeniul umanistic. Aceste schimburi se fac prin corespondență între mari valori ale culturii universale, iar scrisorile sunt păstrate în arhiva de documente a Universității Princeton.

de toţi cei dragi, Blackmur intuia cu o precizie de felină speranţele şi necazurile celorlalţi. El sorbea, de fapt, cu nesaţ din paharul plin cu dezamăgirile lor.

Şi, totuşi, ce recenzent critic a fost! Şi cu câtă fineţe a analizat încâlcitele probleme de ordin cultural din democraţia americană! Datorită lui, confuzia insesizabilă din actul de creaţie, atunci când acesta se află sub presiunea normelor morale şi a imaginaţiei, s-a transformat într-o concepţie de o rară rigurozitate (arta sa poetică îi datorează mult lui Maritain). În privinţa lui T.S. Eliot, a lui Montaigne, a lui Thomas Mann cu al său *Doctor Faustus* sau a lui Henry Adams (adevărata lui sursă de inspiraţie), Blackmur putea fi magistral. Pe Dante îl studia împreună cu Maritain. Cugetările sale pe marginea textelor lui Henry James, rezultate ale unor analize atât de susţinute şi de stăruitoare încât proza lui Blackmur s-a transformat într-o pastişă a celei scrise de marele maestru, rămân modele de conflicte între idei. La rândul lor, vocea lui Blackmur şi instrumentele pe care le-a folosit în alchimia lui stilistică i-au vrăjit pe ceva mai tinerii săi colegi de tagmă. La el, se observa manifestarea unui anumit simţ al datoriei faţă de asigurarea întâietăţii literaturii şi a logicii anarhice a poeticii care, în caz de compoziţie complexă, aminteşte de aderarea grabnică şi fără compromisuri a lui Coleridge şi a lui Walter Benjamin la schimbările puisante suferite de limbă în istorie.

Un timp, m-am simţit fascinat (deşi franţuzescul *médusé*, cu ideea de împietrire de groază pe care o implică, ar putea fi mai adecvat). Dar noi doi am luat-o pe căi diferite. Blackmur a fost o autoritate în materie, în acelaşi timp prea stimulatoare şi prea importantă pentru a te dezbăra de ea. Astăzi, cea mai mare parte a lucrărilor lui este complet pierdută. Ideile îi ies la suprafaţă numai ocazional, datorită vocilor care vorbesc despre poezie şi analize critice. Există o oarecare nedreptate în această eclipsare şi în şocantul verdict care spune că ar fi fost „la modă”. Prin aluzii clare, Blackmur insista prea mult asupra

ideii că ar fi necesară o educaţie de-a gata. Dar şi retragerea lui din scenă trage un semnal de alarmă. Arta şi literatura se întorc împotriva celor care transformă critica şi comentariul în motive de rivalitate şi competiţie. Lăsat cu buza umflată de poeziile sale, Blackmur şi-a şlefuit proza până i-a dat o strălucire supărătoare, un surplus vizibil, „evident intenţionat” (adnotarea lui Keats), de înfloriturі nedorite, de parcă ar fi vrut s-o interpună între modul de înţelegere al fenomenului şi fenomenul însuşi. Pentru a cita din nou o lozică de largă circulaţie: textul e făcut pretext. Timpul respinge brutal această inversiune.

Putea exista vreun contrast mai mare decât cel cu Gershom Scholem? Am împărţit cu el apartamentul pentru musafiri din Casa Bodmer de la Universitatea din Zürich. Ne-am cunoscut la Berna, chiar la masa de cafenea la care stătuse frecvent împreună cu Walter Benjamin la sfârşitul Primului Război Mondial. Scholem mi-a permis să-l vizitez de mai multe ori în locuinţa lui înghiţită de cărţi – cum altfel te-ai putea exprima? – din Ierusalim. Am corespondat.

Scholem îşi începuse activitatea ca matematician. Asta este, cred, cheia. Matematica te face să prinzi gustul certitudinii, al demonstraţiei concludente. Din contactul său cu matematicile superioare a rezultat convingerea lui Gershom Scholem că dificultăţile tehnico-formale extrem de mari şi manevrele făcute în cercetare, care necesită pregătiri epuizante, ar conduce, în ultimă instanţă, la o clarificare deplină. Pentru matematician, nu există vreo diferenţă între lucrurile neaccesibile înţelegerii comune şi revelaţia, pentru iniţiaţi, a adevărurilor fundamentale, perfect inteligibile. Modul în care a expus Scholem problema misticismului ebraic şi a Cabalei este, într-un fel, algebric. Opacitatea, aparentul esoterism al subiectului – ca şi cel să zicem, al funcţiilor eliptice – îi vor ajuta pe cei cu înclinaţii tehnice şi putere mare de concentrare să descopere relaţii, domenii spirituale şi frumuseţi dintre cele mai rare. Niciun alt mare creier pe care am avut

privilegiul să-l cunosc nu putea dezminţi mai clar faimoasa diferenţiere făcută de Pascal: la Scholem, *l'esprit de finesse* era, concomitent, *l'esprit de géometrie*. Pentru el, ca şi pentru neoplatonişti, principiul divin era, în forma sa cea mai elevată de prezentare, simbolul unui efluviu tainic şi analogul matematicii pure.

De aici provine maniera provocatoare, uneori şocant de raţională şi de seacă, în care Scholem scria şi aborda subiectele.

Mină voltairiană, ochi sfredelitori, urechi de liliac, veşnic în alertă, buze ce se răsfrângeau uşor într-o expresie de consternare sardonică sunt elementele care compuneau o mască a raţiunii. Lui Scholem îi făcea plăcere să etaleze în public texte, mentalităţi şi credinţe dintre cele mai iraţionale, mai încâlcite sau chiar mai puerile, şi o făcea liniştit, dând dovadă de cel mai mare realism posibil. Calm, evalua corect fanatismul, problemele esoterice, bodogănelile ereticilor nebuni sau saltimbancilor. Puterea sa analitică era adusă în stare de extaziere, dar niciodată de subordonare, de fertilitatea de care a dat dovadă iraţionalitatea în psihicul uman şi în istorie. Vai, cum mai reuşea să ţâşnească acea privire atentă, total particulară, în poznaşa viaţă atunci când Scholem alegea din întâmplare ori voit să prezinte vreun fragment preferat de text, o bucăţică dintr-aceea de marmură slab lucitoare din mozaicul greu de pătruns al cosmologiei, alchimiei sau teozofiei! Camera lui de lucru din Zürich, întunecată la acea oră târzie a după-amiezii, forfotea de vitalitate (freamătul mării din grota lui Prospero) atunci când mi-a arătat o primă fotocopie a unui mic tratat, recent descoperit în Salonic, care demonstra – după cum a îndrăznit, cu mult curaj, să opineze – că erezia sabatică a lăsat o moştenire ce a supravieţuit aproape până în epoca modernă.

Datorită textelor lui Benjamin, Gershom Scholem a avut parte de o pătrundere intuitivă clarvăzătoare în structura limbajului şi simbolismului, de o revelaţie bine

argumentată, dar metaforică, în ceea ce priveşte semnificaţiile din istorie, considerându-le, de aceea, superioare până şi celor scrise de el. Refuzul practic labirintic al lui Benjamin de a emigra în Palestina pe vremea când mai era timp s-o facă şi dezolanta lui moarte, intervenită la scurt timp după aceea, i-au provocat lui Scholem o mare pierdere şi l-au exasperat. Dar în mai tânărul său coleg Peter Szondi, critic şi istoric literar de origine elveţiano-germană, a descoperit un element stimulativ, o „umbră a lui Benjamin", ca să zic aşa. Suicidul lui Szondi, ce a copiat sau, posibil, a fost inspirat de cel al lui Paul Celan, a reprezentat pentru Scholem încă o lovitură, aproape parodistică. El nu avea să mai rişte vreodată să se bazeze pe relaţii strânse de prietenie. Mai mult decât atât, eu, neştiind ebraica şi fiind, în estimarea lui bine cumpănită, o prezenţă mai neînsemnată decât Szondi, nu am reuşit să-i stârnesc un prea mare interes. Mi-a permis să joc rolul de ascultător. Miza pe faptul că i-aş putea vorbi despre iudaismul anglo-american şi despre dezmăţul adus de teoriile literare posistructurale şi deconstructiviste. Nihilismul lor nefiresc îi confirma părerile sardonice. Manifesta dorinţa de a-mi lua în considerare sugestia că diversele mişcări apărute îşi aveau rădăcinile într-o răzvrătire caracteristic iudaică împotriva poverii logocentrice excesiv de tutelare a textologiei, a impunerilor mozaico-talmudice. „E posibil; revolta din Korah*…", a murmurat Scholem, întrepătrunzându-şi strâns degetele lungi, foarte expresive.

El şi-a dat acordul să-i fac o recenzie-profil în momentul publicării în limba engleză a operei de căpătâi a vieţii sale, despre Sabbatai Zevi, Falsul Mesia. M-a ajutat cu anumite detalii, biografice şi contextuale. Scholem povestea într-un mod absolut memorabil despre eforturile pe care le făcuse odinioară pentru a ajunge să fie măcar ascultat, că despre o recunoaştere academică pentru studiul său asupra misticismului ebraic şi aşteptărilor mesianice, acestea fiind atât de des antinomice şi eretice,

nici nu putuse fi vorba. El crease de fapt domeniul al cărui stăpân era acum. (A admis că mă confruntasem cu o situaţie similară când scrisesem *După Babei*.) Totuşi, textul lui ocolea fondul problemei. Ce *credea* în realitate Gershom Scholem? Era un om religios, un drept-credincios al Domnului? Care erau adevăratele lui păreri despre interpretările date de Cabală, despre doctrina din *Zohar*[43] şi despre ideile din nenumăratele texte fanteziste mistico-esoterice pe care le reînviase cu atâta aplomb? Ca s-o spunem pe şleau: ce loc ocupau în acest suflet de analist şi algebrist cele 49 de grădini ale raiului şi efuziunile eterice de natură angelică sau demonică pe care le adăposteau ele? Nu puteam să-i smulg vreun răspuns. Chiar şi întrebarea rămăsese nerostită, îngheţată de impertinenţa ei. Ca atare, am rămas cu amintirea unui agnostic ironic, pentru care, cu excepţia câtorva oameni, toţi ceilalţi reprezentaseră o mare dezamăgire, şi care constatase, atunci când cercetase conceptul de Dumnezeu, că acesta este misterios de incapabil. Exact această incapacitate şi consecinţele tragice pe care le-a avut ea asupra istoriei poporului evreu au autorizat – din anumite puncte de vedere chiar au reclamat – incursiunea cabalo-mistică în deşert.

S-ar putea ca Scholem să-l fi întâlnit pe Donald MacKinnon la un colocviu organizat la Roma. Nu sunt sigur. În orice caz, Scholem trebuie să-l fi considerat pe Donald cam abscons. Este neobişnuit ca un profesor de teologie filosofică, cunoscut cu precădere doar de semeni şi de studenţi, să devină, în timpul vieţii, subiectul unor legende anecdotice atât de colorate încât au fost sursă de inspiraţie pentru reprezentarea dată de Tom Stoppard, în *Jumpers*, tipului caracteristic de metafizician. Pe când era cercetător ştiinţific la Colegiul Balliol, MacKinnon a alunecat de pe scaun sub masa înaltă la care stătea şi a muşcat de fluierul piciorului un individ insuportabil de

43♦ Pericopa Korah se referă la revolta nereușită a lui Korah și a celor 250 de oameni ai săi împotriva lui Moise.

plicticos aşezat în faţa sa. În timp ce ţinea cursuri la Cambridge, respectând cine ştie ce ritual de concentrare supremă (sau raportându-se la logica lui Occam), păstra o lamă de ras cuibărită în podul palmei. La şedinţele de catedră de la colegiul său, Corpus Christi, profesorul MacKinnon fie stătea aplecat peste un manuscris ori o carte proprie, fie rodea creioanele, complet inconştient de tăcerea şi uluirea celor din jur. Odată, zărind un coleg pe cealaltă parte a străzii, Donald îl invitase cordial să vină în acea seară la un dineu. „Dar, Donald, dineul e organizat în onoarea mea!” D. M.: „N-are a face, vino oricum”. Anecdotele şi legendele apăreau ca ciupercile după ploaie. Dar niciuna nu era la fel de frapantă ca omul însuşi. Chiar şi în timpul liber, aspectul lui te ducea cu gândul la creaţii teatrale dintre cele mai dramatice. Avea o alură de animal care se întinde după pradă, o elasticitate de leu, când îşi curba spatele şi se repezea miop înainte, ca să caute ceva cu mâini scotocitoare. Vocea sa părea a fi un instrument cu o multitudine de tonalităţi, superb folosit: instantaneu, putea urca de la un mârâit înăbuşit, vag ameninţător, până aproape la înălţimea ciripitului vesel al unei păsărele. Fornăitul răsunător care preceda orice cuvântare de-a lui MacKinnon era inimitabil, deşi fusese maimuţărit cu asiduitate de studenţii şi apropiaţii săi.

Practic în orice moment, Donald putea cădea – „plonja” este mai exact – într-o adâncă melancolie, într-o stare înceţoşată de absenteism, desprinzându-se total de cei din jur şi de subiectul discutat. Parţial, fuga de problemele urgente poate fi explicată prin dominanţa exercitată de memorie asupra lui. Puterea de evocare a amintirilor – atât în ansamblu, cât şi în detaliu – era, în cazul lui Donald MacKinnon, fenomenală, îşi putea aduce aminte de întrebări pe care le pusese la un examen desfăşurat cu patruzeci de ani înainte sau de numele de domnişoară a mătuşii unui coleg, pe care o întâlnise la munte în copilărie. Presiunea exercitată metodic de aducerile aminte ar putea îndepărta prezentul din minte.

Intrând în Catedrala Durham, am confundat „Ramsay” cu „Ramsey”, ambele nume fiind scrise în mod proeminent pe câte o placă de marmură. Donald s-a oprit, stupefiat, şi mi-a făcut câte o cronică detaliată a acestor două dinastii episcopalo-academice de acum câteva generaţii. Precum Coleridge, pe Hampstead Heath, MacKinnon trebuia să-şi spună povestirea până la capăt, indiferent dacă ascultătorul stătea sau dispărea din calea lui.

În timpul unui curs destinat recapitulării cunoştinţelor despre Kant, Donald a dat peste o ştire de presă de primă mână. Ofiţerul-comandant al regimentelor de paraşutiști din Algeria le ordonase oamenilor săi să-l tortureze folosind mijloacele şi scârboşeniile utilizate pentru prizonierii lor algerieni. După acest „exerciţiu”, generalul Massu a anunţat că durerea este suportabilă şi că îngrozitoarele rapoarte publicate despre tortură nu erau decât nişte exagerări nefundamentate. „Acum îl vom lăsa de-o parte pe Immanuel Kant”, a spus Donald când a revenit în clasă. Pentru el, o asemenea ştire de presă ilustra răul absolut, transcendent. Ea nu punea sub semnul întrebării numai providenţialitatea lui Kant, ci şi capacitatea noastră de a face faţă manifestărilor extremiste ale conduitei umane. Continuarea unei exegeze academice după citirea unui astfel de articol era inadmisibilă; sau, mai degrabă, era admisibilă, dar numai dacă putea fi realmente găsită o legătură între monstruozitatea lui Massu şi etica lui Kant.

Ticăloşia, permanenta impresie de fragilitate a bunului-simţ în faţa iraţionalităţii şi sadismului îndurerau inima lui MacKinnon. Într-o lume pascaliană, în care Iisus rămâne răstignit pe cruce până la sfârşitul întregului univers, bunul-simţ era, pentru Donald, un har divin de care puteai dispune doar intermitent. El putea, în momentul hotărât, să se cutremure şi să se dezintegreze în mii de fragmente, creând haos şi dezolare. Rădăcinile acestei viziuni ultrapesimiste asupra tragicului pot foarte bine să fi fost strict personale. Uneori mă întreb dacă

„transportarea” (e cuvântul potrivit, cred) de care avusese parte Donald în tinereţe, atunci când din viaţa plată dusă în Oban* ajunsese direct în cercul eminenţilor eruditi din Winchester, nu-i produsese cine ştie ce şoc, de lungă durată. Ulterior, pe tot parcursul carierei lui, Donald şi Lois, soţia lui fidelă şi foarte sensibilă la tot ce era legat de el, ea însăşi o distinsă pictoriţă, au considerat Anglia ca fiind locul lor de exil. Atunci când epuizarea totală a forţelor lui a părut iminentă, Lois a avut câştig de cauză în faţa lui Donald, convingându-l să plece de la Cambridge pentru a se întoarce în Aberdeen. Dar oricare ar fi fost detaliile vieţii lor particulare, asupra muncii acestui

Oban este o mică localitate turistică din Scoţia. teolog şi filosof şi-a pus amprenta o viziune irecuzabil sumbră. Tocmai această centrare a atenţiei pe suferinţă şi injustiţie, dusă până la limitele riscului apariţiei unor probleme de sănătate psihică, l-a ajutat pe Donald MacKinnon să iasă în evidenţă. Datorită ei, scrierile şi prelegerile lui universitare cele mai remarcabile s-au ridicat deasupra platitudinii textelor şi teoriilor teologice anglicane ale vremii.

Ne vedeam regulat. îl vizitasem des la Cambridge, apoi trecusem de multe ori pe la el pe acasă, venind de la Geneva. Odată ieşit la pensie, Donald a început să asiste la prelegerile mele universitare, susţinute la Durham şi Glasgow (Prelegerile Gifford din anii 1990). A stat în Capela Regelui de la Cambridge atunci când am ţinut o cuvântare la festivitatea aniversară organizată în cinstea încheierii celor două războaie mondiale. O mare parte dintre ideile centrale ale lucrărilor mele ulterioare se datorează eseurilor lui MacKinnon, corespondenţei purtate cu el şi tuturor acelor ani de dialog. Este posibil ca, pentru Donald, să nu fi existat un viitor justificabil al creştinătăţii atâta timp cât teoria şi practica teologică creştină nu au recunoscut, altfel spus nu şi-au asumat cu luciditate rolul fecund pe care l-au avut în supliciile milenare ale iudaismului şi în Holocaust. Înainte de toate, asta ar fi

presupus să accepte oroarea de la Golgota, o oroare nerăscumpărată – aşa îl forţa instinctul pe Donald s-o considere – de presupusa minune a reînvierii sau de orice altă promisiune de reabilitare celestă. La fel ca Kierkegaard, asupra ideilor căruia medita cu asiduitate, şi la fel ca Dostoievski, MacKinnon încerca să-şi imagineze şi să analizeze mai degrabă iadul decât raiul (predispoziţie scoţiană). Când încerc, poticnit, să descopăr o simetrie a inumanului între refuzul evreului de a accepta ideea existenţei unui Iisus de natură „umană/divină" şi bestializarea deliberată a oricărui om din lagărele de concentrare, indiferent dacă era călău sau victimă, când mă străduiesc să „consider" Auschwitzul şi Golgota ca având roluri în cine ştie ce acţiuni corelate, cu finalitate comună, avansez teorii datorate orelor petrecute alături de Donald MacKinnon (vezi şi cartea mea din 1996, *No Passion Spent*).

Una dintre ultimele noastre întâlniri (după aceea, am avut tristul privilegiu de a vorbi la Cambridge la a sa *in memoriam*) *2 1* avut loc la o festivitate organizată la colegiul Corpus Christi. Donald m-a întâmpinat pe gazonul scăldat în umbrele amurgului, îmbrăcat în uniformă de profesor, cu toate însemnele rangului său. Avea o alură arhaică, măreaţă pe fundalul luminii crepusculare. Zâmbetul lui de bun venit a strălucit în întuneric. De când a murit, peisajul acela şi-a pierdut din frumuseţe.

Crizele de furie ale lui MacKinnon deveniseră legendare. Aşa cum sunt şi cele ale lui Pierre Boutang. Dar în timp ce Donald îşi pregătise tensionat spiritul pentru o moarte veşnică, Boutang se bucură cu ardoare de certitudinea imortalităţii întru Cristos. L-am lăsat de curând în „cuibul lui de vultur" burduşit de cărţi din St. Germain, cu vederea mai slabă, cu pielea şi mâinile pătate de vârstă, intonând, cu voce poticnită, dar exultantă, aproape ca de copil, un imn de Paşti, un cântecel despre reînviere. Boutang desconsideră medicina aproape cu cerbicia lui Molière. Nu va fi văzut niciodată intrând într-

un cabinet. Îngrijirea sănătăţii este a Domnului *métier*. Pe Boutang îl bucură perspectiva de a-şi „trăi propria moarte, aşa cum va fi ea, numai lui caracteristică”, de a explora combativ şi triumfător întregul drum de tranzit, chiar dacă e chinuitor şi umilitor, înspre starea finală de unison cu Biserica Catolică. Ce abject ar fi să-ţi voalezi senzaţiile pe care le poţi trăi datorită unei asemenea aventuri, pornită pe calea renaşterii, apelând la calmante şi artificii clinice.

S-ar putea ca Pierre Boutang să nu fi ştiut niciodată ce înseamnă teama. Ca tânăr *camelot du roi*, adică regalist şi acolit absolutist al lui Maurras şi al reacţionarei sale *Action française*, Boutang a fost încolţit de câţiva comunişti pe o alee întunecată din Paris, în timp ce lipea nişte afişe instigatoare. S-a năpustit asupra lor, dar ei l-au bătut, lăsându-l aproape fără suflare. Şi-a plătit scump adeziunea exaltată şi vehementă, cavalerească şi trivială, la idealurile absurde ale restaurării monarhice, ale unei teocraţii în stilul lui Joseph de Maistre, Bossuet (şi Soljeniţîn). El a făcut şi pamflete la adresa evreilor, a căror supravieţuire misterioasă continuă să-l obsedeze. La nivel laic, Pierre Boutang vede în evreu un virus ce a inoculat, după „catastrofa” Revoluţiei Franceze, viziunea raţională, laică asupra capitalismului. Evreii încarnează şi exploatează damnabila modernitate. La nivel escatologic, prin scenariul neinteligibil al *mysterium-ului* revelaţiei, evreii, respingând ideea că Iisus ar fi Mesia, au cerut răscumpărarea omenirii. Pe acest pământ, crede Boutang, nu poate exista un regat al iubirii şi al iertării atâta vreme cât evreul nu intră în rândul oamenilor. Pe unul dintre portalurile Catedralei din Strasbourg, Sinagoga, legată la ochi, şi Biserica, adoptând o atitudine miloasă, dar regală, se confruntă reciproc peste abisul speranţei, rămasă neadăpostită de niciuna dintre ele. Acest abis este istoria noastră crudă.

Boutang s-a intoxicat cu poezie. Ştie, în mare măsură pe de rost, tot ceea ce au creat Dante, Scève şi Blake. Pe Platon, l-a tradus în versuri. A scris, după părerea mea,

unul dintre cele mai de seamă texte filosofice ale secolului XX: *L'Ontologie du secret*. Puţin cunoscut, acest tratat deosebit de dificil, asemănător cu *Fenomenologia spiritului* lui Hegel, reprezintă un voiaj prin spaţiile gândirii, cu nenumărate răsturnări ale teoriilor iniţial formulate, care nu cere doar să fie citit, ci şi trăit. El abordează, ca să mă exprim într-o manieră mai puţin sofisticată, tema substraturilor, a forţelor nevăzute care dau vigoare metaforei. Ce „absenţe" sunt implicite în predicaţie? Când uităm, unde dispare elementul „uitat" şi de unde reapare? Dacă percepţia şi metafora formează, după cum a zis Platon, arcuri ale unei subite legături, dacă acestea aruncă poduri peste hău, atunci ce anume se află „sub" ele? S-ar putea, ca şi în cazul lui Kierkegaard, să mai treacă nişte generaţii înainte ca *Ontologia secretului* să fie înţeleasă şi acceptată în susţinerea curentă a argumentelor epistemologice. Dar va fi acceptată, sunt convins.

Este, în mod clar, improbabil să devin un apropiat al lui Boutang – trecutul lui de activist politic şi intoleranţa manifestată cu atâta degajare l-au izolat de societate. Dar polemicile în care ne-am angajat – atât în public, cât şi în particular – au ocupat unele dintre cele mai frumoase ore din viaţa mea. Manifestăm aceeaşi pasiune ferventă pentru Scriptură şi pentru clasici, pentru poezie şi pentru metafizică. Obţinem satisfacţii de pe urma aceluiaşi gen de activitate pedagogică, şi anume a uneia ce poate fi comparată cu un act de iubire împărtăşită (l-am urmărit pe Boutang iniţiindu-l pe unul dintre numeroşii lui nepoţi în varianta greacească, originală, a Noului Testament). Amândoi ştim că a învăţa pe de rost înseamnă a învăţa *din inimă*. Separaţi din punct de vedere dialectic, noi doi devenim unul şi acelaşi atunci când intuim, la fel, că întrebarea existenţialistă privitoare la comprehensibilitatea sau negarea lui Dumnezeu garantează, oricum ai aborda-o, seriozitatea minţii şi a spiritului. Că ea reprezintă, în ultimă instanţă, continuitatea, înţelesul tuturor înţelesurilor, ascuns sub

miracolul suprem al graiului, artei, muzicii şi filosofiei. Cum o fi putut omul acesta inspirat – avându-i pe d'Aquino, Dante şi Pascal întotdeauna la îndemână – să vorbească, să scrie şi să acţioneze aşa cum a făcut-o în anii '30, apoi, după cum pretind inamicii săi, şi pe parcursul celui de-al Doilea Război Mondial? Presupun că s-ar putea ca sentimentele pe care le nutresc faţă de Boutang să izvorască dintr-o fascinaţie faţă de bravura lui, combinată cu un dispreţ faţă de propria mea persoană. Sunt, mai mult ca sigur, un laş, un om jalnic de incapabil să dau dovezi spontane de curaj. Ce m-a determinat să susţin cu insistenţă ideea prezenţei lui Boutang la prelegerile pe care le-am ţinut la Collège de France şi să tremur de furie când înalţii oficiali şi capii liberali ai lumii ştiinţifice de pe holuri au refuzat să dea mâna cu bătrânul? Numai Montaigne deţine răspunsul: „Deoarece el este el, iar eu sunt eu".

Alexis Philonenko e cel care ne-a făcut cunoştinţă, mie şi lui Boutang. Intelectul lui Philonenko este unul dintre cele mai critice din întreaga Europă. În perioada în care am fost amândoi profesori universitari la Geneva luam masa împreună săptămânal. În funcţie de toane, Alexis poate fi o companie seducătoare, scânteietoare. Pentru el, limba franceză este o muzică pe care o cântă cu o virtuozitate studiată. În alte ocazii însă, neobositul lui şir de gânduri, şuvoiul de idei abstracte care îl copleşeşte se transformă într-un monolog numai parţial audibil, direcţionat înspre înăuntrul său, unde dispare înfăşurat în rotocoalele cenuşii caracteristice unui fumător înrăit. Puterea lui permanentă de concentrare şi refuzul de a face orice mişcare inutilă sunt impresionante. Philonenko este întruchiparea antitezei asocierii libere de idei. L-am văzut fie ţintuit locului, fie traversând strada în zigzag, fără a fi atent la nimic, în momentele în care era prins în strânsoarea riguros secvenţială a gândirii analitice. Productivitatea lui Alexis este fenomenală: vreo douăzeci de cărţi sau chiar mai mult, dintre care multe sunt

voluminoase. Doar o concentrare neabătută poate explica un astfel de randament. El scrie când călătoreşte cu trenul şi cu autobuzul, între orele de clasă şi noaptea. Precum gândurile sale, proza pe care o scrie poate fi la fel de critică. În lucrările cele mai bune – comentariile pe marginea lucrărilor lui Kant şi Fichte, eseurile despre filosofia războiului şi despre Tolstoi, studiul complet asupra tânărului Feuerbach, analiza de mare profunzime, în trei volume, a problemei marii *malheur* a lui Rousseau –, Philonenko îşi „ţintuieşte" proza pe scheletul unei demonstraţii. Nu există înfloriturі retorice şi nici spaţii goale care să te aducă în situaţie de nedeterminare. Alexis tânjeşte după matematică. Atunci când reuşește să ajungă pe tărâmul ei, limbajul său este algebric. De aici se trage admiraţia lui de expert pentru Leibniz şi pentru Bergson, ambii matematicieni.

Dar asemenea probleme par a fi prea serioase din punctul de vedere al bunei-cuviinţe. Îmi amintesc de acea plimbare de seară prin oraşul vechi din Geneva când Alexis a stabilit nişte graniţe clare pentru relaţia noastră. Întâi au apărut jaloanele veritabile, adică gânditorii originari, iniţiatorii filosofiei sistematice. I-a invocat pe Platon, Aristotel, Descartes, Kant şi pe mult-iubitul lui Fichte. În al doilea rând, au fost tălmăcitorii şi istoricii ultracalificaţi într-ale filosofiei (două profesiuni aproape identice dacă sunt practicate corect). Aceştia pot desfăşură muncile maeştrilor la nivelul tehnic necesar, plasându-le cu precizie în contextul discursului speculativ occidental. Astfel de istorici analitici (precum Philonenko) sunt rari. În al treilea rând, cu un pas în urmă, puţin descalificator, au venit literaţii, mai exact eseiştii, criticii, istoricii de rând şi imensa majoritate a pedagogilor şi profesorilor universitari aşa de sarcastic catalogaţi atât de Rabelais, cât şi de Hegel, în cel mai bun caz, turuiala acestora bine dispune, în cel mai rău, produce o harababură nefirească. N-a prea fost loc de îndoieli în ceea ce priveşte căreia dintre aceste clase i-aş putea aparţine. Raţiunea lui Alexis nu implica

sub nicio formă o aversiune faţă de mine; era, pur şi simplu, o dovadă de realism ce denota, simultan, melancolie şi amuzament. Aşa i-a predestinat Providenţa, dictatorială în hotărârile ei irevocabile. (La fel ca Aron şi ca Sartre, Philonenko a trecut întâi de examenele groaznic de dificile pentru obţinerea titlului de agregat.) De ce să te roadă propria mediocritate? întrebare după care Philonenko a dat drumul unui rotocol de fum în aerul nopţii. Mult mai târziu, într-o lucrare publicată, el şi-a exprimat opinia că prelegerile mele au avut un merit absolut excepţional, reuşind să-l fascineze şi pe el. Dar un asemenea *brio*, a adăugat, aruncă o umbră asupra lucrărilor scrise.

Cu toate acestea, am devenit din ce în ce mai apropiaţi. Timp de peste două decenii, am corespondat neîntrerupt. Iar apartamentul lui Philonenko, cu vederea lui fără egal înspre Trocadéro şi Turnul Eiffel, a fost scena unor potriviri extraordinare de gânduri şi simţăminte. Monique Philonenko este un bastion al vigorii sceptice. Eu nu sunt, prin temperament, cel mai bun dintre ascultători. Cu Alexis, mă străduiesc însă să fiu. Măcar pentru a înregistra *la finesse*, adică acea logică neabătută ce se ascunde întotdeauna în spatele cuvintelor rostite. E fascinant şi instructiv să te afli în apropierea unui bărbat sau a unei femei care nu gândeşte cu întreruperi, care îşi exprimă ideile până şi prin limbajul corporal. În plus, şi între situaţiile noastre au fost nişte similitudini. Fiind un om de temut din cauza criteriilor sale categorice în ceea ce priveşte activitatea academică, dar şi din cauza cerbiciei şi a năzuinţelor lui arogante – care, de fapt, denotă o aspiraţie spre perfecţiune –, *Monsieur* Philonenko a fost marginalizat. Sorbona şi Collège de France, ambele ticsite de mediocrităţi încununate cu lauri, nu s-ar fi complicat cu unul ca el. Catedrele lui universitare îşi avuseseră sediile la Caen, Geneva şi Rouen. Multe dintre cărţi i-au fost efectiv trecute sub tăcere. Spectatorii din arenă, toţi reprezentanţi ai deconstructivismului şi

posistructuralismului, îi poartă pică. Alexis îi dispreţuieşte, le scoate în evidenţă logica total confuză şi îşi consideră cariera defectuoasă ca fiind un tribut necesar, plătit seriozităţii. Mai mult decât atât, nu este el oare cel care a scris o istorie a boxului, devenită bestseller, datorită căreia Ministerul Sporturilor din Franţa i-a făcut onoarea de a-l cita pe ordinul de zi? Diferenţa dintre noi constă în pasiunea pentru box şi în activitatea didactică. Cronicar al minţii cu înclinaţii aproape autistice, Philonenko a aspirat multă vreme la pensionare. Pentru el, pedagogia fusese deseori o corvoadă nerodnică. Iar pentru mine este indispensabilă. Până şi cărţile mele de ficţiune derivă din ea. Lucru care nu face decât să confirme verdictul lui Alexis. *Mais on s-aime bien*.

Dragostea pe care o nutresc pentru activitatea didactică este cea care ar spune că un capitol dedicat celor care m-au instruit ar fi incomplet dacă n-aş menţiona şi pe câţiva dintre studenţii pe care i-am avut în Statele Unite, la Cambridge şi la Geneva. Un profesor se simte pe deplin recompensat atunci când reuşeşte să-i stârnească pe studenţii pe care-i descoperă a fi mai capabili decât el însuşi, pe cei ale căror abilităţi îi vor conduce, sau *ar trebui* să-i conducă, spre realizări mai însemnate decât cele ale mentorului lor. Dar nici chiar în cele mai orgolioase instituţii de învăţământ nu ai parte frecvent de aşa ceva. Eu am avut însă onoarea să am parte de astfel de recompense de cel puţin patru ori. Când, la o primă întrunire desfăşurată în biroul meu de la Geneva, i-am atras atenţia lui B.S. că doctoratele în literatură comparată oferă câteva perspective avantajoase de angajare, el mi-a dat o replică tăioasă: „Întotdeauna va exista scaunul dumneavoastră sus-pus, *Monsieur*. „Şi s-a apucat să-şi etaleze talentele lingvistico-stilistice, mult superioare alor mele (pentru ca, ulterior, aproape previzibil, să mă atace). Prinsă în capcana unei sfiiciuni încăpăţânate, timp de câteva săptămâni, E.D. nu şi-a scos nici măcar paltonul pe parcursul studiilor de supervizare pe care le-a urmat la

Cambridge. După uluitoarele teste finale date acolo, ea m-a înştiinţat că este oripilată de concepţiile umanistice academice şi că se dedică maoismului şi activităţilor de îngrijire medicală a nevoiaşilor din vestul Chinei. S.G. a înflorit, devenind, în Statele Unite, o personalitate publică datorită studiilor lui din domeniul literaturii engleze. E şi iniţiatorul unui curent în teoria literară. Şi este un extraordinar politician, care îşi utilizează tactul de strateg şi întreaga energie numai în scopuri bune. Datorită mult aclamatelor lui scrieri, trebuie să i se fi dezvoltat o latură mai profundă, mai greu observabilă a personalităţii. Ştie că simt acest lucru şi intenţionez să i-l spun, ca un compliment pentru un om atât de înzestrat. La M.S. văd un fel de fulgerare spasmodică, dar de o luminozitate ce poate transforma orizonturile. În cazul lui, avem de-a face cu un erudit-exeget de o originalitate desăvârşită, care îşi supune atât propria persoană, cât şi munca unui stres extrem, de natură cerebralo-emoţională. M. poate face ca lucrurile să redevină noi. Deşi îşi au originile, deseori în mod vădit, în lucrările mele, scrierile lui M. lasă acest fapt total nemenţionat. Este foarte la modă ca protectorii utili să-ţi stea la îndemână. Aşa s-au înălţat „stelele" universitare şi a apărut rubrica „genii". Cărţile scrise nu confirmă pe deplin promisiunile făcute. Exemplele date recent în acest sens sunt aproape scăpate de sub control, ele alunecând dramatic pe spirala ce duce spre o tainică autoapreciere.

Fie cum o fi, cei patru studenţi – unul genevez, unul din Wales şi doi americani de origine israelită (fără niciun dubiu, la fel ca şi alţii) – s-au numărat printre profesorii mei. Le mulţumesc.

10

Genius loci, „*spiritul locului*" cel care, exact ca o idee picată complet pe neaşteptate, transformă peisajul, un colţ de stradă de pildă, într-o „scânteiere de spirit", într-o reorientare a conştiinţei. Fulgii de zăpadă zburau purtaţi de vânt prin pâcla albicioasă. Drumul rural pur şi simplu

dispăruse. Soţia mea, ale cărei intuiţii, judecăţi instinctuale şi percepţii nespuse n-au egal, conducea maşina în paralel cu ceea ce bănuiam a fi nişte stâlpi de gard. Dar uneori chiar şi ei se făceau nevăzuţi în tumultul alb. Brusc, viscolul de februarie a încetat. O strălucire rece a clarificat atmosfera. Ne-am îndreptat maşina, peste câmpuri, spre un drum pavat şi am intrat în pădure. O cale uşor şerpuită cobora de pe platou. Pe fiecare parte a ei se ridicau, ca nişte ziduri ruinate, stâncile pictate de nenumărate ori de Courbet în acest colţ din Franche-Comté. Zada, mestecenii albi şi pinii negrii au lăsat deodată să ni se deschidă în faţă un luminiş. Ne-am oprit, rămânând, şi eu, şi Zara, cu gurile căscate. Sub noi, în intersecţia perfect rotundă dintre poalele colinelor, intersecţie traversată de un fir de apă ale cărei clipociri cristaline ajungeau până la noi tocmai de acolo de departe, era cuibărit un cătun. Acoperişurile lui ruginii, încărcate de zăpadă răscolită, turla robustă a bisericii şi două mici castele – unul dărăpănat, din perioada lui Napoleon al III-lea, celălalt o pură minunăţie de *corps de logis*[44] şi de donjon circular din secolul al VII-lea – formau un ansamblu compact, pământesc, dar totodată iluzoriu, ca un miraj. Rămăseserăm muţi de mirare. Ceasul bisericii a bătut ora exactă în momentul în care am traversat podul scund de piatră, sunetului său plângăreţ răspunzându-i, într-un fel, prelingerile argintii şi ocru-verzulii (paleta lui Courbet) ale apei ce clipocea peste pietrele lustruite. Mi-am dat seama instantaneu că o perfecţiune mai mare n-am să găsesc pe nicăieri, că am dat exact peste un loc care să mă facă să mă simt ca acasă. Această impresie a fost, desigur, confirmată de fiecare dată când am revenit acolo.

Diversitatea înălţimilor care înconjoară cătunul este dificil de definit. Platoul se sparge pe unul dintre flancuri, lăsând loc unui povârniş împădurit, scobit prin eroziune şi căderea rocilor calcaroase. Pe jumătate îngropate printre bolovani şi trunchiuri de copaci doborâţi, pe creasta ce se

44 Corpul central al unei clădiri.

ridică chiar deasupra satului N., se află vestigiile unui loc de campament şi ale unor tranşee galice. Înspre vest, un drum îngust, cu un singur fir de circulaţie, însoţit de o cărare bătătorită pentru trecători, ce este continuat mai departe doar de cărare, conduce spre o vâlcea plină de miriade de umbre şi sunete tainice. O fermă izolată, cu un hambar anormal de mare, marchează începutul urcuşului spre o mică trecătoare. Cătunul însuşi este aşezat pe o monumentală coastă stâncoasă, la baza căreia se află, sub o arcadă înaltă, izvorul apei curgătoare. În apropierea marginii acestei mari platforme de piatră se găsesc rămăşiţele dezordonate, oarecum greu accesibile şi desluşibile, ale micii fortificaţii militare pentru al cărei rol efemer în războaiele şi politica lui Carol al V-lea al Spaniei şi Flandrei satul N. nu-i datorează decât o menţionare fugară, într-o notă de subsol a paginilor istoriei. Înspre est, trecând printre înălţimi ce se înfăşoară ca nişte falduri şi printre pajişti pline de clopoţei şi iarbă grasă, cărarea urcă spre un pisc rotunjit. În zilele senine, el joacă rol de belvedere, permiţându-ţi să admiri aproape întregul Franche-Comté şi, înspre orizontul voalat, lanţul de munţi Jura. Uliul-păsărar se roteşte aproape fără încetare pe deasupra stâncilor; în sezonul de pescuit, pârâul prinde viaţă datorită păstrăvilor pestriţi; într-o noapte de la sfârşitul unei ierni, am auzit puternicele tropăituri de copite ale porcilor mistreţi aflaţi în cursul migraţiei lor anuale.

Dar oricât de uluitoare ar fi aceste minunăţii naturale, nu ele reprezintă esenţa. În toată viaţa mea, de prea mare limbut, am fost un amator de linişte. Iar de momente de linişte este din ce în ce mai greu să ai parte. Zgomotele – industriale, tehnologice, electronice, amplificate până la nivelul nebuniei (al „delirului”) – reprezintă ciuma bubonică a populismului capitalist. Şi nu numai în Vestul sufocat de mijloace de mediatizare, ci şi în barăcile de tinichea ale mizerelor mahalale africane sau în aglomerările urbane din Shanghai. Numai privilegiaţii ori

asurziţii reuşesc să-şi mai asculte vocile lăuntrice. În mod clar, liniştea din acel colţ pierdut din Franche-Comté nu aparţine, slavă Domnului, nici unui limbaj de comunicare. Acolo ai parte de o mare diversitate de tăceri. Într-un fel sau altul, nopţile par şi mai tăcute datorită susurului înăbuşit al apei şi pocnetelor fantomatice ale ramurilor din pădure. Mai este şi liniştea din zorii care se ivesc ca un foc alb îndepărtat, ce face ca umbrele nopţii să bată în retragere, scoţând treptat la lumină feţele reci ale stâncilor şi pereţilor de piatră. Amiaza e caracterizată de propria ei tăcere, spartă ocazional de chemările ascuţite ale cocoşilor întârziaţi. Liniştea din N. este indescriptibil de vie. Tăcerea sălăşluieşte în lumina ce modifică peisajul pe măsură ce-şi schimbă direcţia de incidenţă, sub norii jucăuşi, de-a curmezişul întregii depresiuni. Paradoxal, şi vânturile puternice sunt furnizoare de linişte, ea aflându-se în însuşi miezul biciuitor şi turbulent al furtunilor care reuşesc să păzească acest rai de vizitele turiştilor. În ceţurile frecvente care poartă cu ele miresmele acelor de pin şi cea a granitului umed, pari să auzi că domneşte o tăcere mai profundă ca toate tăcerile.

În existenţa mea, am avut parte de mult prea multe oraşe şi aeroporturi zgomotoase şi de mult, mult prea multă vorbărie (*mea culpa maximă*). Pe măsură ce auzul îmi slăbeşte, bubuiturile muzicii rock din taxiurile Manhattanului şi pălăvrăgelile de la telefoanele mobile par să se agraveze. Ori de câte ori am senzaţia că mă aflu într-un ospiciu sau, mai exact, că am ajuns să fiu un „rătăcit”, îmi concentrez mintea şi imaginaţia la N. Îmi reamintesc şi repun în capul listei speranţelor mele echilibrul uman de acolo – câştig tainic de pe urma vremurilor istorice ale omenirii şi a veşniciei. Îmi amintesc de mica placă de marmură din nartexul bisericii, pe care sunt trecute numele celor căzuţi în războaiele din 1914 – 1918, 1939 – 1945 şi în cel algerian (două familii au pierdut trei membri, câte unul în fiecare dintre ele). Dar, mai presus de toate, mă străduiesc să profit de generozitatea liniştii din

acel loc. Şi, de bine, de rău – liniştea este şi un examinator exigent – reuşesc în fine, în acel moment talismanic, să redevin stăpân pe mine însumi.

Liniştea nu-i punctul forte al străzii West 47th, aflată între bulevardele 5 şi 6 din centrul New York-ului. Exact ca un cablu de înaltă tensiune, strada zumzăie şi trepidează în permanenţă. Este străjuită, pe ambele părţi, de giuvaiergii şi de magazine destinate comercializării angro şi en détail a aurului, argintului şi pietrelor preţioase. O abundenţă de comori de două parale, de inele butucănoase de logodnă şi de căsătorie umple până la refuz vitrinele. Ofertele şi tranzacţiile serioase, pe bani ce foşnesc ademenitor în palme, se fac în încăperile din spate. Dar incipientele proceduri de carnaval se desfăşoară pe caldarâm. Trotuarele sunt pline de dealeri, brokeri, prelucrători de nestemate, intermediari şi chibiţi. Straiele lor aparţin întregii game de stiluri cuprinse între modernism şi conservatorism, mergând de la haine uzuale, de stradă, şi de la fesuri discrete tocmai până la caftanele negre şi lungi, pălăriile tot negre, cu boruri largi, ori căciulile îmblănite pe margini şi obligatoriul Tefilin (Filacterele talismanice, cu inscripţii rituale) ale sectei Hasidim. Unii bărbaţi sunt proaspăt bărbieriţi, destul de mulţi au o barbă mică, iar fraţii hasidimi se bucură de bărbile lor profetice şi de cârlionţă lor laterali. Clanurile de pe West 47th Street sunt ieşite direct din Turnul Babel. Zumzăitul ca de stup al vocilor ce se ridică în aer combină ebraica, idişul, poloneza, rusa, ucraineana şi scăpări tare piperate ale englezei-americane specifice Manhattan-ului, Brooklyn-ului şi Bronx-ului. Corul lor ajunge la apogeu la anumite ore ale zilei, cu precădere înainte de rugăciune. Strada se făleşte cu propria ei sinagogă, aflată în spatele unor uşi identice cu cele ale societăţilor comerciale. Pulsul vorbirii, ce variază de la şoapte de stentor până la strigăte imperative, nu încetează niciodată. Se fac oferte, apoi încep tocmelile; se încheie târgul; se cade de acord asupra obligaţiilor, a drepturilor şi a zvonurilor care pot răsufla.

Vorbele acide rezultate dintr-o controversă şi un schimb enigmatic de replici de natură talmudică, mişcarea de gambit făcută de *raconteur* (sarcasmul are farmecul său poetic), cu alte cuvinte de cel care se exprimă doar în zicale, şi patosul felin cultivat în acele ghetouri ce reprezintă sub formă comprimată întregul univers est-european îi determină pe negociatori să se adune pe stradă într-o ceată care o blochează, ca apoi s-o deblocheze la fel de subit.

Capii clanurilor rătăcesc pe la uşile cunoscute, racolând tineri care, atunci când fac parte din tagma drept-credincioşilor cu concepţii rigide, etalează faţa trasă şi ochii obosiţi tipici unui elev din şcolile rabinice. Mâinile alunecă înăuntrul şi în afara buzunarelor adânci şi, pentru o fracţiune de secundă, lumina face aurul sau diamantul să scânteieze. Umerii se ridică neputincioşi, cu o indiferenţă ori o subestimare simulate, în care sunt înglobate şi nuanţe de respingere, de speranţe reprimate şi de aroganţă tactic abordată, toate la fel de tradiţionale şi de dureroase ca Diaspora însăşi. Acest limbaj corporal este cel care fascinează. Acest dans de-o zi întreagă al bărbaţilor în negru – nici vorbă de femei, evident –, care se angajează într-un adevărat du-te-vino în şi din dialog, m şi din parada de cuvinte prolixe, m şi din schimburile verbale tăioase ca briciul. Dansul e executat în susul şi josul cvartalului, tocmai din colţul de sud până în cel de nord, descriind complicate trasee labirintice necesare evitării şi ciocnirii, recunoaşterii şi rivalităţii. Pentru hasidimi, linia de demarcaţie dintre comunicarea mireană, pur negustorească, şi monologul către Dumnezeu, exprimat sub forma unei rugăciuni solemne, e subţire ca un fir de păr. Buzele se mişcă fără pauză. Corpul, aflat acum în exil în Manhattan, este înclinat s-o ia spre Zidul Sfânt din Ierusalim, în faţa căruia va face, fără îndoială, ultima afacere şi va interpreta ultimul dans. Pentru că acest diamant, fie el şi de o fracţiune de carat, nu-i cumva cel al lui Solomon?

Cuibărită printre bijutieri, se află librăria cea mai bogată în literatură din New York – şi una dintre ultimele librării în adevăratul sens al cuvântului. În anii ’40, înspre capătul de sud al 14th Street şi pe Broadway, existau o mulţime de anticariate – toate o veritabilă mândrie. Ele constituiau cea de-a doua mea şcoală – cea de sâmbătă. În ele, poţi răsfoi cărţile cu lăcomie. Recomandându-i imprudent unui cumpărător şovăitor ediţia newyorkeză completă, foarte costisitoare, a operelor lui Henry James, am fost recompensat de vânzătorul amuzat cu lucrarea lui Giorgio Vasari*, apărută la Bohn’s Standard Library, la care râvnisem în mod transparent în lunile anterioare şi pe care o mai preţuiesc şi astăzi. În prezent, Gotham Book Mart de pe strada West 47th se numără printre ultimii mohicani. Pereţii acestei librării sunt tapisaţi cu fotografii, de regulă semnate, ale unor personalităţi ca Joyce, T.S. Eliot, Frost, Auden, Faulkner şi altele, mai recente. Ea are în stoc numere disparate vechi, dar şi serii întregi de „mici reviste”, altă dată indispensabile supravieţuirii literaturii şi minţii, care azi se zbat însă pentru o audienţă efemeră. Librăria Gotham caută să se doteze cu toată poezia apărută datorită tipografiilor mici şi a publicaţiilor izolate. Poeţi, dramaturgi şi romancieri iluştri au studiat şi au dat autografe în acel demisol aglomerat. Cum cei de acolo adoptă un comportament familiar, clienţii

— *Vieţile celor mai renumiţi pictori, sculptori şi arhitecţi*, de la Cimabul până în zilele noastre (Ze *vite depiù eccellentipittori, scultori, e architettorî*) –, prima ediţie: 1550, Florenţa.

speră să fie confundaţi cu nişte adevăraţi *literaţi* (în ultima vreme, oamenii de la conducerea librăriei au devenit, aproape regretabil, mai puţin rigizi). Când trec pe la Gotham, lucru care se întâmplă practic ori de câte ori mă întorc în New York, mi se arată o mică listă de colecţionari prost îndrumaţi, aflaţi în căutarea uneia sau alteia dintre publicaţiile mele de tinereţe – încercarea poetică, eseul premiat la Oxford, prima ediţie a cărţii

Language and Silence. Atitudinea curtenitoare cu care sunt înconjurat este irezistibilă: ies din Gotham cu tot felul de cumpărături, pe care nu intenţionasem să le fac.

Neguţători de bijuterii şi metale preţioase, pe de o parte, şi un centru de carte, pe de alta; secta Hasidim, pe de o parte, şi lucrările şi portretele menestrelilor antisemitismului – Pound, Eliot, Céline –, pe de alta. Inelele ieftine ce simbolizează dragostea, pe de o parte, şi costisitoarele realizări poetice care o proslăvesc şi o deplâng, pe de alta. Vecinătăţile paradoxale sunt inepuizabile pe strada West 47th.

Când cade de-a curmezişul unor raze de lumină, ploaia poate scoate în evidenţă frumuseţea locurilor. Pe pereţii roşii-cenuşii realizaţi în stil arhitectonic romanic, ea urzeşte o reţea de noduri şi filamente argintii. Ar fi dificil, în orice caz, să ne imaginăm pe ce fel de vreme oraşul Gerona, din Catalonia, nu şi-ar manifesta farmecul. El este plin de bogăţii: schitul durat pentru *la Mercè*[45], apoi mănăstirile sunt Domenec şi sunt Francesc şi Biserica sunt Feliu; capelele sfinţilor Ioan şi Mihail; şi, mai presus de toate, bazilica fortificată Seu, ridicată întru Domnul, care adăposteşte sepulcrul contesei Ermessenda, *anno* 1385. Acesta din urmă reprezintă una dintre puţin cunoscutele culmi absolute ale artei gotice, ale tuturor artelor simple şi pure. Făcută din alabastru, faţa statuii de pe mormânt este un simbol al somnului însuşi, al adevăratei şi bine-venitei odihne, în spatele pleoapelor ei închise şi al buzelor întredeschise, sculptorul ascunzând un început de surâs. Dar cuvântul „surâs” poate că nu este bine ales. Însăşi roca cioplită emană un secret al luminii, al reticentului

45 Festa major {Ziua Marelui Festival) sau Festes de la Mercè, festivități oficiale organizate începând din anul 1871, cu ocazia sărbătorii romano- catolice denumite „Maica Domnului Milostivă“ (în catalană: „La Mare de Déu de la Mercè“ - îndurătoarea mamă a Domnului). Ziua oficială de sărbătoare este pe data de 24 septembrie, dar festivitățile încep mai devreme, desfașurându-se în perioada 22-24 septembrie, și includ parada giganților din lemn, realizarea faimoaselor „turnuri“ de oameni, evenimente sportive, concerte și multe altele.

adio spus la despărţire. Economia de linii şi antinomia abstractizărilor voluptuoase, chiar senzuale nu vor mai fi obţinute vreodată până la Brâncuşi. Dacă frumuseţea absolută este deja musafira morţii, chipul realizat de Guillem Morell o dovedeşte din plin.

M-am izolat de grupul din care făceam parte. M-am trezit rătăcind pe aleile întortocheate şi prin mascatele curţi interioare ale cartierului evreiesc. Într-adevăr de speriat, dar totodată şi logic, acesta se afla în apropierea catedralei (în mod intermitent, clericii medievali le ofereau o protecţie jecmănitoare evreilor „lor"). Umbre întunecate şi perdele opace de ploaie cădeau peste pasajele boltite şi peste pietrele de pavaj. Un indicator stradal evidenţia gangul îngust care ducea spre clădirea în care locuise Isaac Orbul[46], faimosul cabalist. Pe undeva prin preajmă, vizionarul nevăzător îşi practicase magiile oculte. Câţiva discipoli – cabaliştilor li se permite să participe la instruire numai în grupuri de doi sau trei adepţi – veniseră să viziteze tăcuta construcţie cu apartamente mici, aidoma cuştilor dintr-o crescătorie de iepuri. Ei trebuie să fi auzit, cum am făcut-o şi eu acum, clopotele de vecernie de la Seu dăngănind în timpul desfăşurării tainicei lor arte.

Începând din capul şirului de trepte uzate care conducea spre un pasaj de trecere şi mai îngust, am zărit trăsăturile unui om foarte bătrân, cu un crâmpei de lumină tot mai ştearsă căzut pe barba bifurcată, ce-mi susţinea privirea uluită cu ochi goi, morţi. Fantezia mea şi locul în care mă aflam inventaseră împreună un spectru, dăduseră vremurilor trecute o formă materială condensată ce durase doar o clipită. Apoi umbra se dizolvase în întunericul din ce în ce mai adânc, bezna înghiţind şi acel punct de lumină.

---

46 Rabinul Itzhak Saggi Nehor sau Isaac Plein de Lumière (cca 1160—1235, Provence, Franța). Supranumele aramic „Saggi Nehor" - însemnând „plin de lumină", în sensul că vede foarte bine - era un eufemism ironic la adresa sa, el fiind orb. A avut contribuții importante la scrierea Cabalei, iar istoricii presupun că a fost autorul Cărții Strălucirii (Sefer ha-Bahir), unul dintre cele mai vechi texte clasice ale Cabalei.

Cred că pentru Europa cea mai vie atingere este cea inspirată de penel, lăsată asupra lucrurilor din jur, asupra contururilor acoperişurilor şi peisajului, în momente misterioase chiar şi asupra râurilor şi vânturilor, de către mâna timpului, de către presiunile, resimţite în subconştient, exercitate de o istorie adesea tragică. Fără un asemenea semn palpabil al trecerii omului prin veacuri, n-am fi putut avea parte de o geografie atât de greu de desluşit – de dealurile încărcate de vii, de satele fortificate, de cerurile populate, de vederile panoramice pline de turnuri şi clopotniţe din fundalul tablourilor renascentiste ce prezintă patimile lui Cristos sau din spatele ferestrelor unui pictor ca Van Eyck. Prin contrast, o mare parte a spaţiului american este, până acum, extrateritorială în raport cu gândirea şi durerea umană – de unde rezultă şi liberalismul ei seducător. Prin indiferenţa sa indulgentă, ea se situează în afara timpurilor. Perioada europeană – acel şmirghel, ca să zic aşa – corespunzătoare istoriei ei nepotolite continuă să şlefuiască alabastrul de la Gerona ori vreun profil de Brâncuşi ori ţipătul scos de un personaj imaginat de unul ca Bacon – lucrări ce nu pot fi raportate la zborul liber, cu desprinderea lui degajată de mortalitate, din viziunea unui Calder.

„Perioada americană” şi investiţiile făcute de americani în „evenimentul curent” şi în respingerea jucăuşă a amintirilor se află acum în plină ascensiune. Relaţiile dintre timp şi moartea individuală, relaţii care sunt concomitent sociale şi metaforice, biomedicale şi alegorice şi care au constituit criteriile calendaristice ale gândirii, esteticii şi convenţiilor sociale europene clasice, se află în curs de alterare. Răbdarea mândră, încrederea oarbă în durabilitate, în eternitate, care a inspirat pe căi diferite, dar înrudite atât pe creatorul cavoului contesei, cât şi speculaţiile („reflectările”) uneori nebunesc de acrobatice făcute în odaia lui Isaac Orbul pe „sârma” numerologiei, alchimiei şi gramatologiei sunt deja depăşite. În moduri încă nedeterminate, această alunecare

tectonică spre „viitorul prezent”, timp verbal definitoriu în America de Nord şi, probabil, şi în estul Asiei, va produce transformări nu numai în tehnologiile noastre, dar şi în arta şi deprinderile care ţin direct de conştiinţă. Unul ca Picasso rămâne legat organic de maeştrii constructori şi gravori din Gerona. Lucru pe care nu-l fac în schimb Duchamp şi Tinguely, *le objet trouvé*[47] şi „autodistrugătorul”[48]. Isaac Orbul ar fi analizat fascinat cartea *Priveghiul lui Finnegan*. Ciberspaţiul aparţine unei noi lumi.

De-a lungul vieţii mele, au existat prea multe hoteluri. Dar numai pe terasele sau la ferestrele a trei dintre ele am rămas înţepenit de uimire; pentru că ele aveau vedere direct spre trei impozante ape curgătoare.

Traficul de pe Rin nu mai seamănă cu cel de altă dată. Dar mai sunt barje care străbat cotul larg ce traversează oraşul Basel. Pufăielile lor, asemănătoare acceselor de tuse, se aud tot mai aproape, apoi tot mai departe. Noaptea, luminile de navigaţie ale acestora alunecă uşor pe lângă balcoanele hotelului Trois Rois. Pe malul opus, se întinde Franţa şi, mai într-o parte, Germania. Dealurile şi viile alsaciene se conturează înspre orizont. Europa romano-catolică şi cea protestantă, de origine franceză şi germană, se întâlnesc de-a lungul unui fluviu care, începând de la izvoarele lui neînsemnate tocmai până la estuarul din Rotterdam, a dat naştere, în

47 Marcel Duchamp a inițiat, la începutul secolului XX, un nou curent, cel al artei ready-made sau al artei găsite, ce presupune transformarea în obiecte de artă a obiectelor comune, de mare utilitate (de exemplu, s-a folosit de un bideu pentru a realiza o fântână). El a vrut, după propria sa formulare, să șteargă granițele dintre artă și viață, să consacre „obiectul găsit“, gata făcut, drept operă de artă.

48 Referire la lucrarea Homage to New York a artistului elvețian Jean Tinguely, un „autodistrugător“ care la New York, în Museum of Modern Art, a refuzat să se autodistrugă. Tinguely este cunoscut în special pentru instalațiile (sculpturile) sale cinetice, realizate prin anii ’60. Absurdele lui mașini au fost create, în general, din dorința de satirizare a superproducției iraționale de bunuri de larg consum și propuneau o variantă modernă și terifiantă a haosului.

istoria europeană, nu numai multor motive de celebrare, ci şi de ură, nu numai multor teme muzicale şi literare, dar şi unei masive poluări. Basel este oraşul lui Erasmus şi al lui Nietzsche, el păstrându-şi parcă jenat luminile aprinse, ca şi cum ar vrea să-şi proclame neutralitatea în faţa raidurilor bombardierelor care s-au făcut nevăzute în noapte, spre Franţa şi Germania, în timpul camuflajelor de la sfârşitul celui de-al Doilea Război Mondial.

Arno, spre deosebire de Rin, este mut şi lent în odihna lui tihnită dintre bancurile nisipoase, aproape nămoloase pe alocuri. În zona Florenţei, vechiul curs de apă e străbătut doar ocazional de câte un schif sau de câte o barcă cu vâsle şi fund plat. Cu toate acestea, exact ca în cronicile medievale şi renascentiste ale oraşului, este limpede că există posibilitatea unui pericol, a unei treziri bruşte a fluviului. Când se umflă, Arno se revarsă distructiv pe străzi şi prin cvartale. Imaginile reflectate în cursul lui adormit sunt întotdeauna nestatornice, de parcă Arno ar fi transformat în ostatici palatele şi faţadele dispuse de-a lungul cheiurilor sale. Dar numai până la următorul acces de furie oarbă. Şi aici există un balcon de hotel îndreptat cu faţa spre tot felul de turnuri şi cupole.

În dimineţile senine, râul Limmat este la fel de elegant şi de aristocratic ca faimoasele sale lebede. El coboară agitat şi cristalin pe lângă cele două turnuri ale centrului administrativ din Zürich, îndreptându-se spre culmile îndepărtate din Berner Oberland. Aceasta este o apă curgătoare asupra căreia au meditat Joyce şi Blackmur. La fel de rafinată şi de civilizată ca hotelul Zum Storchen, a fost întâlnirea de acolo dintre Nelly Sachs şi Paul Celan, care a dat ocazia creării, după trezirea din morţi de care au avut amândoi parte după Holocaust, a unuia dintre poemele indispensabile de limbă germană. Clişeele pot juca rol de stenograme ale adevărurilor. Râurile sunt alegorii ale timpului. Ele pun podurile în mişcare.

Chiar şi pe vremea celei mai crunte birocraţii

comuniste, Weimar-ul a beneficiat de unele mici clemenţe. Prodigioasă lui moştenire a menţinut la o oarecare distanţă anumite acte inoportune de brutalitate. Când m-am întors în acest oraş din estul Germaniei, după căderea zidului Berlinului, vulgarităţile păreau mai bătătoare la ochi decât aerul de libertate. „Elefantul”, hanul îndrăgit de Goethe, Liszt şi Thomas Mann, este acum copia înzorzonată a oricărui local de pe autostrăzile americane. Anticariatul în care altă dată am dezgropat adevărate comori există încă, dar a ajuns să fie o fantomă a celui din trecut. A rămas intact (şi nevizitat) doar un mic cimitir, aflat pe drumul ce duce spre castel. Câteva lespezi de mormânt zac căzute; totul e năpădit de buruieni. Acesta este locul de îngropăciune a infanteriei ruseşti care a pierit în tranşeele din preajma Weimar-ului, pe vremea când războiul era practic încheiat. După evaluările mele, nu sunt mai mult de 30 – 40 de morminte. Frumos număr de aşa-zişi soldaţi, de fapt doar nişte puştani de 16 sau 17 ani proveniţi din stepa asiatică, din Kazahstan şi Turkmenistan, pe care rezistenţa nebunească, robotică şi aptitudinile militare ale muribundului Reich i-au smuls din mijlocul teritoriului şi graiului unui popor despre care nu ştiau nimic, pentru a-i trimite direct în braţele morţii. Acest cimitir neînsemnat este o dovadă a şirului interminabil de pierderi imbecile de război, a apetitului manifestat de conflagraţie pentru carnea de copil. Şi totuşi el ne desluşește şocantele afinităţi dintre război şi cultura înaltă, dintre violenţa bestială şi creativitatea umană de primă calitate. Gardul grădinii lui Goethe se află mai într-o parte, la câteva minute distanţă. Aleile altă dată familiare pentru Liszt şi Berlioz trec pe lângă poarta lui ruginită. Aici ai parte de odihnă, dar nu de pace.

Printre splendorile pe care le-am văzut enumăr: linia clară de demarcaţie dintre culori de lângă coasta de la Cape Town, apărută în momentul în care movul Oceanului Indian se întâlneşte cu verdele Atlanticului de Sud; movila din Itaca, ce capătă proporţii uriaşe la apariţia primei raze

de lumină a zilei; apusul incendiar de soare şi dunele din Negev, transformate de el în cupru topit; reactivarea, în timpul mareelor, a curenţilor submarini care atacă în forţă canalele de pătrundere în stâncoasa coastă normandă de la Etretat; drumurile săpate printre coline care, aparent, nu duc nicăieri ori duc, cel mult, către nişte localităţi fantomatice din Nevada; o furtună stârnită spre ceruri de jos, din acel golf al secolului XXI* din Hong Kong; tăciunii aprinşi, îndreptaţi direct spre privitor, din ochii şacalilor ce păstrează distanţa faţă de şemineul din coliba unui vizitator venit în Krüger National Park; izul de sulf şi de sare din tundra islandeză (oare există vreun tărâm mai încântător?); tropotele miilor, zecilor de mii, de picioare ce s-au grăbit să se alinieze de-a lungul rutei urmate de procesiunea funerară a lui Winston Churchill, într-o Londră care altfel era, la acea oră, înainte de mijirea zorilor, cufundată într-o tăcere totală; acele conuri vulcanice ce literalmente plutesc, ca nişte gondole construite din zăpadă, pe smogul otrăvitor care acoperă oraşul Ciudad de México. Dar toate astea ţin de turism. În N., splendorile vor deveni proprietate privată.

Regalia Bay, unde se află o staţiune de lux.

11

Erorile ajung să fie tot mai insuportabile pe măsură ce devin ireparabile.

Mi-am dispersat puterile în diferite direcţii şi, astfel, le-am irosit. Scrierea eseurilor din *Language and Silence* necesită o viaţă întreagă de dezvoltare intensă. „Desprinderea de cuvânt” („The Retreat from the Word”), unul dintre ele, conceput la sfârşitul anilor ’50, susţine ideea *in nuce* a sciziunii incipiente produse între cuvânt şi lume, între reperele semantice şi sensul ferm ce a constituit teza de bază a deconstructivismului şi postmodernismului. El a prevestit „sfârşitul marilor poveşti”, în „Cuvinte nocturne” („Night Words”) este prezentată polemica iscată în aceste ultime decade pe marginea pornografiei, a posibilelor legături dintre

sadismul inerent comportamentului uman pornografic şi cel corespunzător unui comportament imitativ. Câteva eseuri le-au făcut cunoştinţă cititorilor de limbă engleză cu Şcoala de la Frankfurt şi cu scrierile lui Walter Benjamin, Ernst Bloch şi Adorno, care, de atunci, au dat naştere unei adevărate industrii critico-academice. „Miracolul amăgitor" („The Hollow Miracle") susţine convingerea că adeptul totalitarismului minte şi că barbariile, cu precădere cele caracteristice celui de-al Treilea Reich, dar şi altor regimuri, şi-au unit forţele pentru a corupe limbajul, fiind, la rândul lor, alimentate de o asemenea corupţie. Această idee a fost preluată pe scară largă şi prezentată detaliat (deşi, desigur, ea i se datorează lui Karl Kraus şi lui Orwell). De fapt, întreaga carte se bazează pe acelaşi gen de justificări: că orice analiză serioasă a barbarismului din secolul XX şi a speranţelor şi promisiunilor culturale adânc frustrate din timpul Iluminismului trebuie făcută prin prisma „crizei lingvistice" manifestate atât înainte, cât şi după anii 1914 – 1918. Această criză are legătură şi cu lucrarea fundamentală a lui Wittgenstein, *Tractatus logico-pbilosophicus*, dar şi cu disperatul ţipăt final din opera *Moise şi Aron* a lui Schönberg; ea se asociază cu dezmăţul din *Priveghiul lui Finnegan* şi cu tautologiile Gertrudei Stein la fel de strâns ca şi cu încercarea lui Paul Celan de reinventare a unui limbi aflate „la nord de viitor".

Oricare dintre aceste dificile teme a necesitat demonstraţii logice şi aprofundări. Oricare dintre ele ar fi putut conduce la dezvoltarea şi recunoaşterea autorităţii unei subramuri din cadrul domeniilor istoriei ideilor, al filosofiei limbajului şi culturii, al poeticii; şi la cercetări făcute în colaborare în academii şi în instituţii de studii avansate, care ar fi trebuit, concomitent, să se specializeze şi să-şi bazeze eforturile pe munca de echipă. Problema de bază pe care am ridicat-o – „Cum putem înţelege, din punct de vedere psihologic şi sociologic, capacitatea fiinţelor umane de a-şi ocupa o seară cântând sau

ascultând muzică, să zicem, de Bach ori de Schubert şi de a tortura alte fiinţe umane în dimineaţa imediat următoare? Există oare corespondenţe directe între actele umane şi cele inumane?” – a fost preluată de alţii, de regulă fără specificarea persoanei-sursă care a ridicat-o. La fel cum s-a întâmplat şi cu o altă întrebare, pe care am pus-o ulterior: „De unde o asemenea prodigalitate a contribuţiilor homosexualilor în artă, literatură şi filosofie, în timp ce în ştiinţe ei nu joacă practic niciun rol?” (Aştept încă un răspuns.)

Dar deja mi-am întors atenţia în alte direcţii. Înspre studiul miturilor clasice şi al rădăcinilor acestora, aflate, foarte posibil, în geneza gramaticii (*Antigones*, 1984). Şi înspre stabilirea planului de dezvoltare a filosofiei şi hermeneuticii din *După Babei*, o lucrare care, după cum am menţionat, a fost efectiv scotocită şi prădată atât de cei care au trecut-o sub tăcere, cât şi de însăşi colectivele publicaţiilor şi centrelor academice de „studii asupra traducerilor”, care au fost înfiinţate datorită ei. Micuţul volum despre Heidegger (1978) este acum disponibil în zece limbi. Şi au mai fost şi cărţile de ficţiune. Reacţiile stârnite de *The Portage to San Cristóbal of A.H.* (1976) şi de interpretarea scenică absolut senzaţională dată de Alec McCowan personajului principal m-ar fi putut determina să-mi canalizez energiile numai în direcţia creării de romane şi proză scurtă. Cu toate acestea, mi-am luat din nou inima în dinţi şi mi-am schimbat încă o dată orientarea, întorcându-mă, odată cu *Real Presences* şi *No Passion Spent*, la studiul literar şi la filosofie, dar manifestând acum o oarecare înclinaţie „teologică”.

Consecinţele au fost greu de suportat. În ziua de azi, „polivalentul” – în limba engleză, acest termen, *polymath*, conţine o urmă de sarcasm – nu prezintă încredere. El are puţini colegi. Şi va comite erori sau va avea scăpări, probabil triviale ori imediat corectate, dar de acel gen care îl exasperează pe specialist şi care aruncă dubii asupra lucrării în ansamblu. Uneori mi s-a întâmplat să nu acord

atenţie detaliilor, diferenţelor de nuanţe ale unor termeni specializaţi. Graba, nemanifestarea, din partea mea, a tendinţei de a remite lucrarea în curs de realizare unui expert, pentru a fi supusă analizei acestuia şi presiunile exercitate de termenele de predare şi de programele de prezentări publice – prea numeroase, prea diverse – au dus la mutilarea unor texte care ar fi putut fi, la prima vedere măcar, fără cusur. O agitaţie imatură, un anume neastâmpăr – *bougeotte* franceză – m-au determinat să las baltă subiectele, problemele şi disciplinele imediat ce am considerat, eronat probabil, că le-am înţeles esenţa, că ştiu încotro mă conduce chestiunea studiată. Propria convingere că turma are parte doar de păşuni, iar pasiunile ce stârnesc rămân a reprezenta privilegiul minţii omeneşti a fost folosită mult timp ca argument împotriva mea.

Uşor de închipuit, nicio persoană nu mai este îndreptăţită să publice lucrări despre literatura greacă antică şi şah, despre filosofie şi romanul rusesc, despre lingvistică şi estetică; probabil că a devenit inoportună până şi ocuparea unui post universitar dacă scrii proză de ficţiune şi contribui cu peste 150 de eseuri critice la *The New Yorker*, care, la sfârşitul anului 1966, mi-a cerut să umplu golul lăsat în urmă de Edmund Wilson. Chiar şi atunci când este implicat un oarecare dram de genialitate, ca în cazul unuia ca Arthur Koestler, riscurile sunt imense. Iar pentru harurile mai neînsemnate, ele pot fi zdrobitoare. Pe măsură ce sfârşitul îmi e tot mai aproape, realizez că viaţa mea solitară, dar plină, împreună cu absenţa oricărei şcoli de gândire sau mişcări care să-şi aibă originile în lucrările mele şi cu suma imperfecţiunilor acestor lucrări, reprezintă într-o măsură considerabil de mare, consecinţele propriei atitudini. Însuşirea şi exploatarea, de către alţii, a scrierilor şi prelegerilor mele universitare şi nerecunoaşterea ostentativă de care m-am „bucurat” din partea celor ce au considerat că vizibilitatea publică şi varietatea tematică a acestora sunt insultătoare s-ar putea

să fie, printr-un paradox ironic, adevărata recompensă a eforturilor pe care le-am depus. Dar tristeţea – *tristiţia*, acel paralizant cuvânt latinesc – se află acolo, în suflet.

Mai mult decât atât, în ciuda antenelor pe care le-am întins pentru a fi cât mai atent la schimbătorul „spirit al epocii”, am perceput prea târziu anumite variaţii-cheie. Devenind conştient, ceva mai demult, de influenţa tot mai mare a ştiinţelor matematice şi experimentale şi de impactul lor profund asupra „revoluţiei lingvistice” şi a consecutivei modificări a modului de înţelegere a lucrurilor, n-am identificat totuşi riguros alunecarea tectonică ce se ascundea sub toate acestea. Fiind educat într-un spirit de veneraţie exacerbată faţă de clasici, în acea aproape idolatrizare a „titanilor” gândirii, muzicii, literaturii şi artelor care este atât de caracteristică iudaismului emancipat central-european, m-am simţit trimis direct pe tărâmul sfinţilor, confirmaţilor şi „nemuritorilor” (a acelor *immortels* mumificaţi în Academia Franceză!). Mi-a trebuit prea mult timp să înţeleg că efemerul, fragmentarul, ridicolul şi autoironia sunt modelele-cheie ale modernităţii; că interacţiunile dintre cultura de înaltă clasă şi cea populară, manifestate cu precădere prin intermediul filmului şi al televiziunii – devenite acum instrumente de dirijare a sensibilităţii publice şi, posibil, a inventivităţii –, au înlocuit în mare măsură monumentalul panteon. Oricât de influente ar fi, deconstructivismul şi postmodernismul nu reprezintă decât nişte simptome, nişte bule licăritoare de la suprafaţa unei mutaţii mult mai profunde. După cum am sugerat, modul nostru primar de percepere a morţii, felul în care simţim scurgerea timpului şi imboldul clasic asociat – de a face artă şi poezie care să dăinuie, să se bucure de nemurire – sunt puse astăzi sub un mare semn de întrebare, de importanţă fundamentală. Transformarea suferită de aceste categorii ontologico-istorice, în sensul dat de Kant cuvântului, şi declinul în care au intrat idealurile şi ierarhiile formative esenţiale încă de pe

vremea presocraticilor definesc ceea ce consider a fi „epilogul” – numit de alţii „noua eră”. Sunt prea multe lucruri pe care le-am înţeles prea târziu la vremea lor. Conştient sau nu, prea des s-a întâmplat ca activitatea mea de scriitor şi de profesor, de critic şi de cărturar să se desfăşoare *in memoriam*, să fie o activitate de conservare a amintirilor. Dar putea fi altfel după *Shoah*?

Psihanaliza mă umple de scepticism. Ea reprezintă – în forma succintă, dar cea mai bună pe care i-a dat-o Freud – o explicare mitologică a naturii spiritului. Ideea de a vedea în tatăl meu un rival sexual, de a suferi de un universal „complex al lui Oedip” (mult timp considerat netemeinic de antropologie) mi se pare iresponsabilă şi melodramatică. Tata a fost şi a rămas, la multă vreme după moartea sa, survenită în 1968, un prieten indispensabil şi un partener exigent de dialog. Cu toate acestea, poate exista un sâmbure amar de adevăr în ipoteza psihanalitică în conformitate cu care nimicirea, îndepărtarea fizică, pe calea asasinatului, a simbolului de tată este necesară pentru obţinerea independenţei; în conformitate cu care, fără o astfel de rebeliune, nu se poate manifesta nici originalitatea, nici voinţa de impunere. Se prea poate să fiu şi acum condiţionat şi limitat de o parte prea mare din „biblioteca” tatălui meu, din „programa lui analitică”, din caustica sa certitudine supremă că, în faţa unui Homer, a unui Goethe, a unui Beethoven sau a unui Rembrandt, cei de mâna a doua n-au nicio şansă. Aşa cum sunt influenţat şi de scepticismul pe care l-a manifestat în privinţa acţiunii politice directe.

Din acest punct de vedere, cel puţin, care acum mi se pare vital, o asemenea reţinere se poate dovedi de neiertat. M-am referit deja la faptul că, după părerea mea, Israelul este un *miracol indispensabil*, dar unul marcat tragic de propriile contradicţii cu spiritul etic al iudaismului global fără adăpost. Am întrebat cu insistenţă dacă se poate ajunge la vreo reconciliere între raţiunea de bază a existenţei iudaismului şi realităţile unui stat

naţional înarmat, înconjurat de inamici cruzi şi cinici. După cum am spus, Israelul, la fel ca toate celelalte naţiuni, trebuie să se chinuie pentru a supravieţui. Dar chiar şi supravieţuirea este oare o justificare valabilă? Se poate ca iudaismul şi obiectivul moral al chemării lui să-şi recapete forţele? Ştiu un singur lucru: numai cei pregătiţi să trăiască în Israel, sub ameninţarea permanentă a pericolului, în locuri în care domneşte ura, au tot dreptul să pună această întrebare, să-şi exprime suferinţele prin ea. A fost prea uşor, posibil prea automăgulitor, să joc rolul de „idiot ce chestionează" (Blake) din exterior. Şi atunci am făcut o grimasă de durere.

Regrete: că nu m-am ţinut de desen, în cărbune, în pasteluri şi în tuş negru, ca să-mi ilustrez unele dintre cărţi; mâna vorbeşte despre adevăruri şi bucurii pe care limba nu le poate exprima. Că nu am învăţat ebraica – singura care permite accesul la Biblie şi în interiorul identităţii evreului – atunci când prietenul şi asistentul meu, Ami Dykman, a fost mai mult decât dornic să mi-o predea. *Accidia*, lenevia spiritului în latină (dar acum este oare prea târziu?). Şi regret că nu am acceptat oferta unui coleg de la Cambridge, un patolog a cărui putere de înţelegere şi al cărui tact erau dovedite, de a încerca, sub îndrumarea lui, să mă droghez cu LSD. Neapelând niciodată la astfel de substanţe, am rămas incapabil să-mi imaginez, să conceptualizez unul dintre principalii agenţi ai decăderii şi ai consolării, ai dorinţei şi ai nimicirii din miezul anarhic al culturii noastre. Asta a fost o „călătorie" refuzată. Şi oare de ce la începutul anilor '50, când am început munca de salariat la Londra, n-am împrumutat banii necesari, o sumă modestă, pentru a achiziţiona un mic tablou de Ben Nicholson, la fel de compact şi de misterios iluminat ca orice Chardin? Dacă aş fi făcut-o, logica lui clară ar mai fi fost şi acum alături de mine. Să fie de vină aderarea tatălui meu la vorba lui Polonius, „Ban cu-mprumut nu da, nici nu lua"[49]?

49 Hamlet, prinț al Danemarcei, trad, de Ion Vinea, în Shakespeare,

Pe parcursul unei recente călătorii făcute prin zona rurală a statului Ohio, am văzut nişte pancarte instalate de un agent imobiliar local. În locul obişnuitului „Vândut”, pe ele scria: „Scuze, prea târziu”. Exact aşa. Dacă există pietre funerare ale speranţei, acesta este epitaful lor.

Vorbind despre enigmatica şi amara istorie a iudaismului, am folosit expresia „apropiere de Dumnezeu”. Ce înţeles le poate atribui unor asemenea cuvinte un adult, un om inteligent şi raţional de la sfârşitul acestui mileniu? Există oare vreun sens, în afară de cel fictiv, metaforic ori convenţional retrospectiv (istoric), pe care-l pot comunica? Că de supunerea lor la rigorile unei analize serioase nici nu poate fi vorba. Pledoaria pentru susţinerea ateismului este captivantă. Sănătoasa judecată stoică şi cererea lucidă de probe materiale pe care o presupune aceasta merită tratate cu respect.

Ca întotdeauna, teodiceea ridică marea problemă. Dacă Dumnezeu există, de ce tolerează ororile şi nedreptăţile bătătoare la ochi ce caracterizează condiţia umană? El poate fi un potentat răuvoitor, care torturează, umileşte, înfometează şi ucide bărbaţii, femeile şi copiii, aşa cum procedează băieţaşii zburdalnici cu muştele; „ca muştele pentru copii, zeilor suntem”[50]. Sau poate fi o divinitate cu puteri ori limitate, ori epuizate. Deşi am sugerat-o în lucrările mele de ficţiune, ideea unui Dumnezeu oarecum slăbit sau complet neputincios este aproape absurdă. Din timpuri imemorabile, încercările de a-i face „pe oameni să înţeleagă […] căile Celui Prea înalt”[51] au fost inspirate de crudul paradox al libertăţii.

Opere, voi. 7, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1959, p. 542 („Bani cu-mprumut nu da, nici nu lua, / Că pierzi și banii, și prietenia, / Iar împrumutul seacă bunăstarea“).

50 în textul autorului: as „wanton boys do flies“. Textul original al lui Shakespeare spune as flies to wanton boys, are we to tb’gods. (William Shakespeare, Regele Lear, trad, de Nicolae Ionel, Institutul European, 2000, Actul IV, Scena 1, p. 199.).

51 John Milton, Paradisul pierdut, trad, de Arhim Paulin Lecca, Ed. Helios, 1997, Cântul I, p. 6.

Bărbaţilor şi femeilor trebuie să li se dea libertatea de alegere şi de acţiune, inclusiv pe cea de a face rău atât altora, cât şi lor înşişi. Altfel cum s-ar putea pune problema meritelor şi a responsabilităţilor? Există mituri ale recompensării: suferinţa nedreaptă va fi răsplătită în eternitate. Niciuna dintre aceste trei variante de prezentare – cea a diabolismului, cea a neputinţei şi cea a despăgubirii – nu este rezonabilă. Fiecare dintre ele ofensează, în manieră proprie, intelectul şi moralitatea. Răspunsul dat unei întrebări puse în timpul torturării şi spânzurării unui copil înfometat de la Auschwitz („Unde-i acum Dumnezeu?”: „Dumnezeu este acel copil.”) reprezintă un mic exemplu, mai mult sau mai puţin neplăcut, de patos antropomorfic.

Argumentul creştinismului, mai exact doctrina ispăşirii prin sacrificiu şi a vinii transferate de la om – Avraam şi Isaac – la Tatăl creştin şi la unicul Său Fiu, îi poate convinge numai pe convinşi. Mai mult decât atât, acesta a fost un argument ciudat de nefolositor majorităţii oamenilor pieriţi în exteriorul graniţelor Vestului celui ales. Indiferent pe ce fel de mărturii empirice sau logice s-au bazat investigaţiile, niciun act de revelaţie sau de interpunere supranaturală şi niciun mesaj venit de dincolo de simplul muritor nu s-au dovedit vreodată a fi altceva decât produse ale imaginaţiei şi prelegerii umane. Subiectul în discuţie e la fel de vechi ca Xenofan însuşi, presocraticul: dacă vitele ar fi postulat existenţa unei zeităţi (şi probabil că au făcut-o şi ele), ea ar fi avut coarne şi copite. Acest mod de interpretare este reiterat, cu o furie rece, de Hobbes, în *Leviathan* (1, 12): „Bărbaţi, Femei, o Pasăre, un Crocodil, un Viţel, un Câine, un Şarpe, o Ceapă, un Praz, Deificaţi”[52].

Nici motivele unei asemenea risipe de fantasmagorii nu sunt, sub nicio formă, misterioase. În psihicul uman,

52 în varianta traducătoarei. Din Leviathan sau Materia, forma și puterea unei comunități ecleziastice și civile au fost traduse în limba română numai unele fragmente, în Emanuel-Mihail Socaciu, Filosof ia politică a lui Thomas Hobbes, Editura Polirom, 2001.

există spaţii extinse disponibile pentru infantilism, iraţionalitate, panică şi şocuri provocate de sentimentul de vinovăţie. Milioane de persoane din Occidentul ştiinţifico-tehnologic îşi programează afacerile cotidiene în funcţie de informaţiile astrologice. Nu te da jos din pat în a treisprezecea zi a lunii fără a recurge la o metodă de alungare a duhurilor rele. Consideră pisicile negre ca fiind oarecum blestemate şi cutremură-te când tună. Ne aflăm, deocamdată, în leagănul potenţialei evoluţii viitoare. Dădaca este, simultan, dorită şi temută. Ideea de solitudine cosmică şi ipoteza, după cum se ştie absolut contraintuitivă, a unei ordini naturale total aleatorii, „fără sens” („fără sens”, dacă facem referire la o mână de hominizi aflaţi într-un colţ neaşteptat al unei galaxii obişnuite), sunt, pentru foarte mulţi dintre noi, insuportabile. Tânjim după un martor, chiar şi fioros de critic, al mizeriei noastre neînsemnate. În caz de boală, de teroare psihică sau fizică, atunci când copilul ne zace mort în faţa ochilor, ţipăm. Ideea că un asemenea ţipăt răsună în neant, că este un reflex perfect natural, chiar terapeutic, dar nimic mai mult, ni se pare aproape imposibil de îndurat. Neîndoios, credinţa în învierea lui Elvis Presley sau rugăciunile şoptite lângă cavoul său luminat de neoane aduc consolare şi fac mai trandafirii speranţele iubitorilor săi.

În termeni laici, religiile instituţionalizate au contribuit mult la ororile istoriei. Nenumărate generaţii, comunităţi etnice şi grupuri sociale au fost hăituite, înrobite, masacrate şi convertite forţat, în numele pretenţiilor doctrinare. Un drum sinuos, dar clar trasat şerpuiește dinspre pogromurile medievale până la lagărele morţii din vremea naziştilor. Islamul a fost autor de asasinate încă din momentul întemeierii sale. Faci o observaţie banală dacă spui că războaiele religioase şi eradicarea ereziei prin intermediul cruciadelor s-au numărat printre cele mai crude şi costisitoare întreprinderi umane din toate vremurile. În prezent, oriunde s-ar

desfăşură, în Irlanda de Nord sau în Bosnia, în Orientul Mijlociu sau în Indonezia, conflictele religioso-ideologice se dezlănţuie cu toată furia. Ateismul nu cunoaşte eretici şi nici „războaie sfinte” (un idiom neruşinat). Nimic din structura lui particulară, neinstituţionalizată, nu instigă la ură. Prin însuşi natura sa, el nu are de ce să-şi facă prozeliţi. Doar formele rare, de genul „ateismului forţat” din programul stalinist, reprezintă imitări directe, parodieri imbecile ale Bisericii controlate de stat. În plus, nu poate fi demonstrat că, sub presiunile exercitate de sancţiunile şi recompensele religioase, comportamentul credinciosului se ridică mai presus de cel al ateului ori al umanistului agnostic. Lăcomia şi ipocrizia înfloresc în societăţile dominate de sinagogi, biserici sau moschei. Decenţa şi moralitatea autoimpuse şi autogenerate sunt, de asemenea, valori mirene. Acesta este motivul pentru care, într-un mod absolut minunat, Ivan Karamazov, depunând mărturie că Dumnezeu nu intervine când un copil inocent este biciuit până îşi dă sufletul (întâmplare survenită de mii de ori pe zi), îi înapoiază Domnului „biletul de intrare”. Dar, înainte de toate, nu există nicio dovadă, oricât de neînsemnată, că un astfel de bilet ar fi fost eliberat omului.

Acestea sunt descoperiri clasice. Caracterul cuprinzător, verificabilitatea şi forţa predictivă a darwinismului au contribuit şi ele (deşi mai persistă nişte neclarităţi încăpăţânate). Pe măsură ce mileniul se apropie de sfârşit, cosmologia şi astrofizica furnizează modele de creaţie tot mai coerente, puternic susţinute de datele obţinute pe cale experimentală. Conceptului de „început” i se asociază o matematică specifică. A întreba ce a fost „înainte” de nanosecunda în care s-a produs Big Bangui este un nonsens. Susţinându-şi argumentele într-o manieră augustiniană superstiţioasă, cosmologii emit postulatul că însuşi timpul a luat naştere odată cu întregul cosmos la care se raportează – cosmos ce poate fi, foarte probabil, caracterizat de o pluralitate nelimitată, fiecare variantă

având propriul sistem de coordonate spaţiu-timp şi propriile „serii” n-dimensionale de materie şi antimaterie, dar niciuna neavând privilegiul de a i se asocia o poveste deosebită a creaţiei. Continuăm să ne batem capetele cu această întrebare, privitoare la ce a fost „înainte”, numai din cauza faptului că funcţionarea generală a creierului uman este afectată de un joc lingvistic atavic. La multă vreme după moartea lui Copernic, ne agăţăm de conceptele de „apus de soare” şi „răsărit de soare”. (Aselenizările *ar fi trebuit* să ne determine să vorbim despre „răsărit de pământ” şi „apus de pământ”.)

Ne aflăm la un pas de a obţine o generaţie in vitro de molecule automultiplicative; nu suntem departe de a manipula ADN-ul în scopuri planificate, de natură sociogenetică – eradicarea bolilor moştenite, donarea armatelor. Aceste direcţii de dezvoltare vor necesita o revizuire temeinică a întregului nostru alfabet conceptual. Elementele constructive cu ajutorul cărora am înălţat milenii de-a rândul structurile descriptive teologică şi teleologică, postulatul deistic al unui proiect universal realizat de cine ştie ce arhitect suprem şi atribuirea unui unic destin personal fiecărui ins sunt acum teorii ori complet renegate, ori fundamental reconsiderate. Care vor fi trăsăturile ontologice ale existenţei umane, în general, şi ale individului, în particular, dacă acestea sunt reproduse, accentuate şi controlate în laboratoare şi în bănci de spermă computerizate?

Conştiinţa continuă să reprezinte şi în prezent o problemă neclară. Inspirându-se, probabil că într-un sens ironic, dintr-un vocabular discreditat, geneticienii şi psihologii clinicieni se referă la problema conştiinţei folosind termenul de „Sfântul Graal”. Ea constituie astăzi obiectivul principal al investigaţiilor lor. Cercetările vor necesita timp şi dovezi de genialitate. Dar, vesteşte unul de genul lui Francis Crick[53], nu există niciun motiv, de orice

53 Francis Harry Compton Crick (1916-2004), bio- și neurofizician britanic, unul dintre cei patru codescoperitori ai structurii ADN-ului

natură, pentru a considera că o astfel de dificultate ar fi insurmontabilă. O afirmaţie a cărei ambiguitate şi aroganţă tracasantă au pătruns în limbaj spune că ştiinţele şi „teoreticienii a tot ce există" vor ajunge în curând să cunoască „mintea lui Dumnezeu" (Hawking). Cu alte cuvinte, în viitorul apropiat se va ajunge la înţelegerea teoretico-experimentală a sistemului organic neurochimic care, în lipsa unei legende mai simple, pur laice, l-a inventat pe „Dumnezeu", îl citez din nou pe Hobbes: „Ei invocă şi propriul Spirit, în numele *Muzelor*, propria Ignoranţă, în numele *Fortunei*, propriile Pofte trupeşti, în numele lui *Cupidon* –, propria Manie, în numele *Furiilor*, propriile mădulare, în numele lui *Priap*..."[54] îmi doresc cu ardoare să am puterea de pătrundere necesară pentru a face faţă unor asemenea dovezi de sagacitate. Dar sunt incapabil să le combat tocmai pe terenul lor, cel paşnic. Ele atrag după sine consecinţe existenţiale care mi se par eliberatoare. În special în ceea ce priveşte moartea. În cadrul distribuţiei noastre terapeutice, bolnavii aflaţi în fază terminală şi bătrânii consumă tot mai mult din resursele, timpul şi energiile tinerilor. Avem în perspectivă o jalnică gérontocraţie. Nu trebuie decât să miroşi teama şi urina vârstnicilor din saloanele de spital sau să auzi bolboroselile stridente şi neinteligibile ale celor afectaţi de sindromul Alzheimer pentru a realiza ce irosiri oribile – care nu-l afectează doar pe pacient – presupune viaţa artificial întreţinută. Ajungerea pe calea durerii într-o stare de legumă înseamnă denaturarea, în tine însuţi şi în alţii, a sensului şi valorii apartenenţei la specia umană. Ateismul ne acordă o posibilitate de alegere. Niciun terţ transcendent nu este implicat sau împuternicit să intervină. Nicio credinţă mistică cu atribuţii prestabilite – „Dumnezeu mi-a dat viaţă şi numai El poate decide când îi va fi returnat darul" – nu se interpune. Ce fanatism poate fi

(alături de James D. Watson, Maurice Wilkins și Rosalind Franklin), în 1953. A devenit laureat al Premiului Nobel pentru Fiziologie și Medicină în 1962.

54 Idem nota de la p. 206.

mai întristător decât cel de a menţine în viaţă pe cei care ar trebui să se odihnească? Când va veni momentul, sper să-mi găsesc singur calea de ieşire.

Pe scurt, mi-aş fi dorit să fi putut respinge jocurile lingvistice arhaice, acele adevărate „simptome patologice ale limbajului" ce reflectă o viziune religioasă asupra lumii. Mi-aş fi dorit să fi putut depăşi în tinereţe, cu toată convingerea, o asemenea „boală infantilă" (expresia lui Lenin, deşi i-ar fi putut aparţine foarte bine şi lui Freud) şi să mă fi maturizat numai pe baze raţionale, pur naturaliste, într-un om răspunzător exclusiv în faţa judecăţii sănătoase şi a solitudinii.

Listele sunt anoste. Ele nu dovedesc nimic. Dar cum pot altfel să-mi clarific „perplexităţile" (termen cuviincios, folosit de Maimonide)? Chiar dacă este limitată la tradiţia apuseană, orice nominalizare a intelectelor supreme, a capacităţilor raţionale şi analitice situate mult peste nivelul mediu trebuie să-i includă pe Socrate, Platon, Aristotel, Sfântul Augustin, Pascal (din multe puncte de vedere o personalitate ştiinţifică de prim rang), Newton şi Immanuel Kant. Când procesul de diagnosticare necesită înscrierea pe listă a atributelor preeminente ale imaginaţiei sau a „dovezilor" aduse prin intermediul exemplelor, îi vom lua în calcul şi pe Dante, Tolstoi, Dostoievski, în lucrările unora ca Descartes, Einstein sau Wittgenstein, există o „prezenţă dumnezeiască" credibilă, bine justificată prin argumente. Dar de ce să continuăm? Ideea-i clară: tot ce-a fost „mai bine gândit şi formulât" în moştenirea noastră culturală, făcând abstracţie de anumite excepţii notorii (Shakespeare?), este inspirat dintr-o dimensiune nonempirică a realităţii. Cu alte cuvinte, este susţinut de una sau alta dintre tradiţiile şi miturile ce afirmă prezenţa divină. Nu există niciun Bach, Beethoven ori Michelangelo care să fie lipsit de un asemenea suport. Dar nici contraargumentul cu care poate fi combătută această idee nu-i mai puţin clar: personalităţile astea măreţe aparţin tot mai mult trecutului. Mărturiile lor

marchează doar o etapă a procesului biochimic evolutiv, progresiv, prin care a trecut omul (nu pe deplin format) de Cro-Magnon. După cum a anunţat Troţki, până şi un Aristotel sau un Goethe a existat numai pentru a fi depăşit.

Chiar reuşesc să înţeleg care este mândra logică a acestei respingeri. În ştiinţele exacte şi aplicate, progresul e verificabil. Aserţiunea că eu, la fel ca oricine, de fapt, am, doar prin virtutea circumstanţelor socioculturale sau datorită unui foarte scurt salt făcut în timp, o capacitate de reflectare analitică, de înţelegere a naturii umane şi a existenţei în general mai mare (nu spun „de alt tip") decât Platon, Dante sau Pascal de pildă mi se pare extrem de dubioasă. La fel cum mi se pare şi convingerea predominantă, asociată acestei afirmaţii, în conformitate cu care asemenea bărbaţi şi/sau femei au fost victimele unei iluzii colective, ale unor superstiţii consensuale, pe scurt a tot ceea ce logica a reunit sub denumirea de „erori categoriale"[55] (confundarea unui joc lingvistic cu altul). Presupunerea că i-am depăşit pe Spinoza sau pe Kant – deşi ne spunem povestea altfel decât ei – nu mă convinge. Argumentele aduse de specialişti sunt, o ştiu bine, foarte discutabile. (Cu toate că ele abundă şi în domeniile ştiinţifice.) Fiecare are libertatea să-şi aleagă în viaţă o anumită sferă de activitate, dar când se pune problema celor care urmează cu mare credinţă o cale bine stabilită, meritele devin copleşitoare. A le neglija, a le lua în consideraţie doar de dragul impactului retoric ori al valorii lor arhivistice înseamnă a lăsa vacantă cea mai mare parte a civilizaţiei noastre.

Dar „absenţa lui Dumnezeu de la Auschwitz" şi copilul muribund din salonul unui spital de oncologie nu fac exact acelaşi lucru?

Invocarea precedentelor – care are un puternic impact asupra intuiţiei, dar valoare nulă din punct de vedere logic – face apel la metafizica, artele, literatura şi

55 Concept introdus de Gilbert Ryle odată cu publicarea cărții The Concept of Mind (1949).

muzica ce mi-au umplut viaţa. Ea implică, de asemenea, rememorarea minunăţiilor inexplicabile ale anumitor întâlniri şi relaţii intime. Nu numai în Occident s-a întâmplat ca o mare parte din construcţiile – spirituale, materiale, intelectuale – realizate de om să fie durate „spre mai marea slavă a lui Dumnezeu" – *Ad majorem gloriam Dei*[56]. de *Orestia* lui Eschil şi de *Timaios*, al lui Platon; de Iov şi Celelalte Scrieri; de templele de la Paestum şi de catedralele noastre; de *Confesiunile* Sfântului Augustin şi de *Divina Comedie*, de Capela Sixtină şi de *Missa Solemnis* a lui Beethoven. Imaginaţi-vă peisajul din jur deposedat de lăcaşurile lui de proslăvire; sau conceperea artelor şi muzicii fără a urmări ca ele să se adreseze unor chestiuni ce ţin de credinţele noastre; sau întreaga noastră filosofie şi metafizică, începând de la presocratici până la Heidegger, dacă ar fi lipsite de imboldul de a investiga şi dezbate experienţele religioase, „primul motor" sau „primul mişcător"[57]. L-am menţionat deja pe Shakespeare ca fiind o excepţie clară, bătătoare la ochi. Aparent, piesele lui nu lasă să se întrevadă luarea unei poziţii certe în ceea ce priveşte religia. Faptul că a pus existenţa unei forţe supranaturale sub semnul întrebării este, uneori, înfricoşător de evident: în *Regele Lear*, încă de la început, de la parabolele voalate despre mântuire, tocmai până la poveştile sentimentale din final. Dar nu putem discerne un credo limpede, dacă o fi existat vreunul.

În alte texte, estetica şi discursul filosofic din tradiţiile noastre au declarat, au alegorizat, au investigat şi au expus, într-o diversitate de forme, o situaţie de tipul „aşteptându-l pe Godot". Muzica, în special, face o

56 Deviza exactă a Ordinului Iezuit este Ad maiorem Dei gloriam, în traducere Toate spre mai marea slavă a lui Dumnezeu. Se presupune că ea a fost stabilită în 1534 de către Sfântul Ignatius de Loyola, fondatorul acestui ordin religios, care a pus astfel piatra de temelie a întregii lor filozofii.

57 Concept din filozofia lui Aristotel, formulat în Metafizica. „Primul mișcător" nemișcat este actul pur și gândirea pură care au pus tot universul în mișcare.

asemenea aluzie. În mare parte, ea se înfăţişează publicului sub masca „sacrului”. Lucru adevărat atât pentru o cantată de Bach sau pentru un Recviem de Mozart, cât şi pentru o simfonie de Mahler ori un imn de Britten. Dar realizarea unei astfel de paralele, cu cât este mai convingătoare, cu atât ne îngreunează procesul de stabilire a liniilor de demarcaţie. După cum am căutat să demonstrez, în cei mai mulţi dintre noi, muzica mult preţuită, cea care ne este absolut indispensabilă, induce o mai mare receptivitate, determină o mai profundă cufundare în emoţiile pe care psihologii le-au denumit „oceanice”. Suntem „transportaţi”, „transferaţi”, exact la fel de spăsiţi şi extatici cum a fost Bottom[58]. Dar cum anume şi încotro? Analogia – deşi ar putea fi mult mai mult decât atât – cu aprehensiunea psihosomatică faţă de transcendental, faţă de tot ce se încăpăţânează să rămână inexplicabil este tentantă. S-a făcut afirmaţia că muzica dă forţă rugăciunii necredinciosului sau nepracticantului. Totuşi, către cine se înalţă acea rugăciune?

Cred că paralela poate fi făcută ceva mai bine. Muzica e extrem de importantă; ea înseamnă totul. Dar nici intenţiile, nici semnificaţiile ei nu pot fi exprimate în cuvinte, parafrazate adecvat ori traduse în concepte în vreun alt domeniu cu excepţia performanţei scenice repetate. Logica îşi pierde puterile când se pune problema sensului muzical. Mă îndoiesc tare mult că ipotezele neurofiziologice privitoare la conştiinţă vor ajunge vreodată să explice fie procesul de creare a muzicii, fie impactul lui asupra noastră. Aceste fapte existenţiale, fără de care viaţa ar fi goală, după cum a spus Nietzsche, sunt, ambele, la fel de empiric manifestate şi ne transformă fiinţa la fel de mult ca orice alt fapt cunoscut din experienţa umană. Cu toate acestea, ele par să rămână în afara graniţelor înţelegerii analitico-experimentale.

Exact aceeaşi incapacitate de demonstrare a

58 Nick Bottom, personaj din Visai unei nopți de vară, de William Shakespeare.

evidentului caracterizează „non-sensul” tipic afirmaţiilor teologice şi liturgice. Se poate ca de vină să fie faptul că asemenea afirmaţii oglindesc străduinţele frustrate de transpunere a tot ceea ce simţim şi intuim – acestea fiind, în esenţă, de natură „muzicală” – în codul comprimat al formulării gramaticale liniare. Rămân convins de un singur lucru: de-ar fi ca întrebarea privitoare la existenţa sau inexistenţa lui Dumnezeu să cadă în derizoriu, de-ar fi ca ea să dispară din conştiinţa noastră privată şi publică, să „sece” ca anticele cursuri de apă ce au lăsat în urmă doar văi nămoloase, întregul sistem uman de gândire şi toate genurile de artă vor suferi serioase modificări faţă de felul în care ne-a fost dat să le cunoaştem. S-ar putea ca, după mişcările turbulente şi neclare ale perioadei de tranziţie, ele să ajungă să ne spună nişte poveşti complet noi, nebazate pe niciun precedent, despre lume şi să ne faciliteze formarea unei viziuni pe care, în prezent, nici nu ne-o prea putem închipui. Deja au apărut unii, de genul lui Foucault, care anunţă sfârşitul carierei de autor, al creaţiei individuale, al însuşi rolului public jucat de fiecare om. Pare mai modest şi mai plauzibil să presupunem că, în absenţa întrebării privitoare la Dumnezeu şi a metaforelor legate de ea, nu vom mai ajunge la anumite niveluri teoretice şi practice de înţelegere metafizică şi estetică. S-ar putea să rămână de domeniul trecutului reprezentările perceptuale atât de complex structurate precum cele din opera lui Dante, din *Patimile* lui Bach, din criticile lui Kant sau din frescele lui Giotto, dar şi cele din parabolele concise ale lui Kafka, acestea evidenţiind, până şi prin cea mai scurtă silabă, simptomele vizibile ale unei „boli ce duce la Dumnezeu”[59].

Însă nici mediul sănătos în care te afli atunci când eşti credincios, nici prioritatea avută de precedentul

59 Parafrazare a alineatului 11:4 din Sfânta Evanghelie după Ioan: „Iar Iisus, auzind, a zis: Această boală nu este spre moarte, ci pentru slava lui Dumnezeu, ca, prin ea, Fiul lui Dumnezeu să se slăvească.“ (Noul Testament cu Psalmii, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, p. 242).

religios în moştenirea primită de noi nu ne lămuresc. După părerea mea, însuşi planul de demonstrare a existenţei lui Dumnezeu este prost conceput din punctul de vedere al raţionamentului, al argumentaţiei. Chiar şi cele mai subtile dintre aşa-numitele dovezi ontologice – precum cele aduse de Sfântul Anselm, pe care un foarte uluit Bertrand Russell le-a considerat perfect logice, sau cele aduse de Descartes şi de Schelling – sunt numai nişte piese dintr-un joc spiritualo-gramatologic. Kant a avut deplină dreptate caracterizând toate demonstraţiile teoretice ale existenţei lui Dumnezeu ca fiind doar nişte drumuri înfundate. Într-adevăr, ce ar mai reprezenta Dumnezeu dacă fiinţa Lui ar putea fi măcar schiţată, darămite demonstrată, prin dialectica şi raţionamentul uman? Credinţa este probatorie doar pentru cei cu înclinaţii categorice spre simplificare, spre judecarea pur sentimentală a problemelor – invocând, de pildă, „grandoarea şi gloria" lumii naturale sau bunăstarea şi nevoile personale. Demonstraţia accesibilă logicii umane şi investigării empirice nu poate duce decât la un singur răspuns onest: la agnosticul „Nu ştiu"; „Nu ştiu nici dacă e da, nici dacă e ba". Un asemenea agnosticism, justificat de impulsurile care ne determină să înălţăm spre cer rugăciuni chinuite, să-l strigăm pe „Dumnezeu", fără a gândi, în momentele de teroare şi de suferinţă, este omniprezent în gândirea occidentală postdarwinistă, postnietzscheană şi postfreudiană. În mod conştient sau nu, agnosticismul a devenit biserica epocii moderne. În lumina lui oarecum palidă îşi duc vieţile imanente oamenii educaţi şi cei raţionali. Trebuie subliniat: agnosticismul nu înseamnă ateism. Ateismul, acolo unde este urmat cu consecvenţă şi dăinuie, seamănă cu o călătorie în circuit, cu o revenire disciplinată acasă, la nimicnicie (la acel *l'être et le néant* – *Fiinţa şi neantul* – a lui Sartre).

Un anumit agnosticism în ceea ce priveşte raţiunea sau „dovada" stă şi la baza convingerilor mele fragmentare şi amalgamate. Mă simt împăcat cu gândul că, dacă există,

„Dumnezeu” nu poate avea nimic în comun cu toate concepţiile formulate de minţile umane despre El/Ea – cum ne cere eticheta actuală să considerăm –, oricât de elaborate ar fi acestea. Indiferent de nivelul de abstractizare şi de vicleşugurile metafizice ale acestor concepţii, speculaţiile sau, cu alte cuvinte, artificiile gramaticale ale bărbaţilor şi femeilor care le-au dat glas rămân inevitabil tipic antropomorfice. Ele sunt predestinate să nu depăşească graniţele antropomorfismului, sinapsele cerebrale, mijloacele metaforice şi analogice de exprimare a psihicului nostru fiind cele care le ţin acolo. Se rotesc numai, cu un rafinament mai mare sau mai mic, prin aura acelui foarte maiestuos şi bărbos *paterfamilias*[60] (semănându-i ciudat de mult lui Karl Marx) imaginat pentru a reprezenta pe tavanul Capelei Sixtine traseul urmat de întreg neamul omenesc, între mintea unui copil şi, să zicem, teoria generală a relativităţii este o distanţă mult mai mică decât cea dintre intelectul cel mai pătrunzător şi „natura”, oricare ar fi ea, a lui „Dumnezeu”.

Apropierea cea mai mare la care poate tinde acesta din urmă nu depășește graniţele oricărei definiţii inteligibile a infinităţii. Totemul, acel idol din lemn sau piatră, este pe deplin onest în limitările lui figurative. Aşa a fost, la un epuizant nivel de instruire didactică, şi goliciunea[61] totală a Sfintei Sfintelor din Templul din Ierusalim. Dar până şi această goliciune nu este decât o imagine, o reprezentare în „negru pe negru”. Ea nu spune nimic despre „Dumnezeu”. De aceea am încercat să ader la

60 Tătăl. în Imperiul Roman, pater familias avea drept de viață și de moarte asupra copilului.

61 Ref. la faptul că acolo nu intră practic nimeni. Sfânta Sfintelor sau debir-\x\ este a treia parte constructivă a Templului din Ierusalim, în care nici poporul, nici preoții nu aveau acces, ci numai arhiereul, o singură dată pe an. Ea simboliza, în viziunea iudaică, cerul și se deschidea numai lui Dumnezeu. Celelalte părți constructive sunt pridvorul sau ulam-\i\ (prima parte, reprezentând marea) și Sfânta sau hekal-uî (a doua parte, reprezentând pământul).

sugestiile oferite de anumite „teologii negative” şi teorii metafizice. Simt că lui „Dumnezeu” i te poţi adresa lăuntric doar precum *Celuilalt*, *Neasemuit* –, că în „noi” nu există niciun mijloc de definire sau de interpretare. „În acest caz”, ne provoacă agnosticul ori ateul, „care-i diferenţa? Dacă «Celălalt, Neasemuit «este inaccesibil raţiunii sau imaginaţiei umane, dacă judecăm drept un nonsens infantil opinia că acea persoană sau entitate s-ar îngriji de vieţile noastre meschine şi păcătoase, atunci de ce să ne mai batem capetele?”

Întrebarea este perfect justă. Nu pot răspunde decât prin prisma iraţionalului, făcând apel la intuiţii în ceea ce priveşte starea şi deficitele capacităţii de gândire şi de cunoaştere empirică. Aroganţa deseori neexaminată a raţionamentului, cu precădere în domeniile ştiinţifice, rupe, după părerea mea, legătura dintre rezultatele ce urmează a fi constatate pe cale experimentală şi eventuala idee esenţială a întregii întreprinderi umane. Se pune problema să ştii tot, dar să nu ştii nimic altceva. Discursul ştiinţific sau logic nu poate nici clarifica, nici ostraciza întrebarea lui Leibniz, cea mai dificilă dintre toate întrebările: „De ce există ceva mai degrabă decât nimic?” Edictul pozitivist care-i permite conştiinţei mature să pună despre lume şi existenţă doar întrebări de tipul „Cum?”, nu şi „De ce?”, reprezintă cea mai înaltă culme obscurantistă a cenzurii. El înăbuşă cu hotărâre vocea ascunsă în spatele tuturor vocilor noastre lăuntrice. Chiar şi la nivelul unei întrebări de tip „Cum?”, nu este sub nicio formă sigur că măreţele ştiinţe vor găsi răspunsuri demonstrabile. Se manifestă o stânjenitoare tendinţă de evitare şi de interpretare sofistică a unei concluzii despre care am vorbit deja şi care spune că-i oarecum inadmisibil, chiar infantil, să te interesezi de timpul de dinaintea timpului, de nanosecunda de dinaintea Bing Bangului. Din punctul meu de vedere, asupra noastră se manifestă în mod incontestabil presiunile unei prezenţe extrateritoriale în raport cu aria explicaţiilor plauzibile (muzica fiind forţa

analogă cotidiană, deşi impenetrabil de misterioasă, care se opune presiunilor acestei prezenţe.)

Totuşi provocarea persistă. Cum poate „Celălalt, Neasemuitul" să acţioneze asupra noastră când nici măcar nu dă vreun semn al complet neinteligibilei lui existenţe?

Există, probabil, o mulţime de „particule" fundamentale care fac legătura între elementele din conştiinţa umană şi se mişcă pe orbite ce generează saltul cuantic al creaţiei. E clar că ele nu sunt numărabile nici din punctul de vedere al maeştrilor introspecţiei, al autodecodificării, de genul lui Pascal sau Kierkegaard. Originile lor se află tocmai în străfundurile subconştientului. Experienţele din copilărie (în conformitate cu Freud, aceasta este etapa odată cu care ar trebui încheiată discuţia) sunt esenţiale pentru direcţia ulterioară de dezvoltare. Fiecare atom dintr-un anumit moment al istoriei vieţii noastre poate avea efecte cauzale exact opuse. Credinţa şi non-credinţa, surse ale unui mod de gândire labirintic ce sfidează cercetarea, produc ecouri similare cu acelea ale atracţiei şi repulsiei exercitate asupra noastră de lingvistică. Dacă Dumnezeu îşi cheamă creaturile la viaţă, noi, la rândul nostru, vom folosi calea verbală (cum o fi rugăciunea unui surdo-mut?) pentru a ne adresa lui Dumnezeu sau a-L respinge. Tradiţiile, impunerile premeditat iraţionale şi convenţionale ale ritualurilor zilnice, cum ar fi cele caracteristice iudaismului ortodox, pot simboliza consimţirea închinării în faţa Domnului. Nedreptatea şi catastrofele nemotivate – ca acel cutremur de la Lisabona care i-a traumatizat pe deiştii iluminişti – pot eradica credinţa. Unii bărbaţi şi unele femei sunt modelaţi/modelate de mâna de olar a apostolului, a pedagogului; alţii o muşcă. Geneza, în fiecare individ, a unui simţ al dumnezeirii sau, din contră, a nedumnezeirii este un proces la fel de divers, de complex şi de rezistent la o generalizare transparentă precum cel de individualizare. De sfera combinaţiilor chimice necunoscute ţine iniţierea reacţiilor pro şi contra, tranziţia

bruscă dintr-o stare în alta. Pot susţine prin argumente numai simptomele – termenul medical cel mai potrivit pentru un om *krank an Gott*.

Când mă confrunt, prin intermediul ştirilor, filmelor şi observaţiilor personale, cu suferinţele extreme pricinuite copiilor şi animalelor, sunt copleşit de furie şi deznădejde. Există unii care le scot ochii copiilor pe când sunt încă în viaţă, alţii care îi împuşcă în ochi şi alţii care lovesc animalele peste ochi. Asemenea fapte mă umplu de o oroare devastatoare. Ura şi disperarea pe care le dezlănţuie în mine sunt mult prea în exces pentru resursele mele mintale şi nervoase. Ticăloşia actuală în care mă simt cufundat îmi depăşește puterea voinţei. Sunt posedat de monstruozitate. Dar această ură şi suferinţă disperată, acest dezgust sufletesc au un ciudat contra-ecou. Nu ştiu cum altfel să mă exprim. În miezul înnebunit al disperării se află intuiţia salvatoare – din nou, nu pot găsi altă formulare – care-mi vorbeşte de un contract verbal reziliat. De un cataclism înfricoşător, propriu speciei noastre. În ţipătul zadarnic al unui copil sau în agonia mută a unui animal torturat răsună „zgomotul de fond” al unei orori survenite după Creaţie, după ce am fost despărţiţi cu violenţă de logica şi de liniştea nimicniciei. Ceva – care, din păcate, poate fi limbajul – a mers teribil de rău. Realitatea ar fi trebuit, sau ar fi putut, să fie alta (acel „Celălalt, Neasemuit”). Totalitatea fenomenelor survenite în existenţa organică şi spirituală ar fi trebuit, sau ar fi putut, să facă imposibil sadismul, adică acea durere fără de sfârşit ce este proprie felului nostru de a fi. Furia neputincioasă şi sentimentul de vină care-mi posedă şi îmi biruie întreaga fiinţă poartă pecetea ipotezei în vigoare – a „metaforei în vigoare”, dacă vreţi – privitoare la „păcatul originar”.

Sunt incapabil să-i dau acestei expresii vreun sens bine întemeiat, aşa că de unul istoric nici nu poate fi vorba. În plan dogmaticonaratologic, poveştile despre un anume păcat iniţial şi despre o culpabilitate moştenită s-au

transformat în mituri universale – straniu de solide şi de durabile. Dar asta-i tot. Iar în prezenţa unui copil bătut sau siluit şi a unui cal ori a unui catâr biciuit peste ochi, mie intuiţia îmi vorbeşte totuşi, cu o claritate uluitoare, tipic nocturnă, de căderea omului. Numai unele întâmplări de acest gen, complet nejustificate, orice argument logic am încerca să aducem, pot face inteligibile (deşi întotdeauna motivaţiile tind spre limita insuportabilului) condiţiile reale din istoria pe care am trăit-o pe acest pământ distrus. Suntem condamnaţi să ne păstrăm intact eul crud, lacom, egoist şi nesincer. Şi asta, când a fost, când trebuia să fi fost, exact *invers*. Şi asta, când sinceritatea şi compasiunea dusă până la sacrificiu a bărbaţilor şi femeilor de excepţie demonstrează din plin ce ar fi putut fi. M-am trezit întrebându-mă, ca un copil aflat sub imperiul fanteziilor, dacă istoria umană nu reprezintă cumva doar coşmarul trecător al unei divinităţi adormite. Dacă El nu se va trezi pentru a recompensa cu vârf şi îndesat, o dată pentru totdeauna, ţipătul copilului şi icnetele înăbuşite ale animalului bătut.

Iubirea este opusul urii, imaginea ei în oglindă. Iubirea este, în intensităţile ei variabile, minunea inevitabilă a iraţionalităţii. Ea e nenegociabilă, la fel ca şi căutarea (condamnată) a lui Dumnezeu de către cei bolnavi şi neputincioşi. Cutremurarea până în măduva oaselor, a întregului spirit şi a fiecărui nerv la vederea, la auzul vocii, la simpla atingere a persoanei iubite; scornelile, eforturile, minciunile nesfârşite doar pentru a fi lângă bărbatul sau femeia la care ţii; transformarea întregii tale existenţe – personale, publice, psihologice, fizice – într-o fracţiune de secundă, complet pe neprevăzute, numai de dragul dragostei şi ca o consecinţă a acesteia; durerea şi goliciunea imposibil de descris în cuvinte resimţite în absenţa mult-adoratului sau mult-adoratei, în perioada de apus a iubirii; identificarea a tot ce este de provenienţă divină cu emanaţia de afecţiune, cum face întregul platonism, cu alte cuvinte modelul

occidental al transcendentalismului – toate acestea sunt echivalente cu gustarea celei mai comune şi inexplicabile cuminecături din existenţa umană. Sunt, în funcţie de posibilităţile fiecăruia, echivalente cu atingerea maturităţii spirituale. A pune semn de egalitate între acest univers al trăirilor şi dorinţa de satisfacere a instinctului sexual, cum face Freud, pe care o explică în termenii avantajelor biologice procreatoare înseamnă a simplifica problema jalnic de mult. Iubirea poate fi o legătură neaşteptată între doi indivizi complet nepotriviţi, dusă până în pragul autodistrugerii. În plan pur sexual, în schimb, este posibil ca legătura să fie întâmplătoare şi trecătoare, iar partenerii total neimplicaţi. Şi cel mai urât, mai ticălos, mai rău dintre noi poate deveni subiectul unui eros dezinteresat, înflăcărat. Sacrificiul suprem făcut pentru persoana iubită sau pentru prieten – *l'amie*, termen francez atât de profund – şi nebuniile clarvăzătoare proprii geloziei sunt contreproductive, orice socoteală, biologică (darwinistă) ori socială, am face. Mult lăudata maximă a lui Pascal – conform căreia inima are raţiunile ei, pe care raţiunea nu le ştie – demonstrează, făcând apel la raţiune, o teamă de critici. Nu „raţiunile" umplu inima. Ci nişte necesităţi de cu totul altă provenienţă. Aflate dincolo de raţiune, dincolo de bine şi rău, dincolo de sexualitatea care, chiar şi în punctul culminant al extazului, este prea neimportantă şi efemeră. Am stat într-o noapte, pe când ploua cu găleata, să-mi văd măcar pentru o fracţiune de secundă iubita dând colţul unei străzi. Probabil că nici n-a fost ea cea pe care am zărit-o. Dumnezeu are milă de cei ce n-au aflat niciodată ce înseamnă halucinaţiile provocate de lumina care umple întunericul ce te înconjoară în timpul unei astfel de pânde.

Puterile nelimitate ale iubirii, care sunt neraţionale, neanalizabile şi deseori nimicitoare, se află la originea gândului – să fie din nou vorba de o puerilitate? – că „Dumnezeu" nu este încă aici. Că El se va întrupa sau, mai exact, că va ajunge în sfera percepţiei umane clare numai

atunci când iubirea va predomina categoric ura. Luate toate laolaltă şi fiecare în parte, cruzimile şi nedreptăţile făcute la adresa omului sau animalului justifică concluziile ateismului într-o asemenea măsură încât împiedică prima venire a Domnului pe pământ. Dar sunt incapabil, chiar şi în cele mai proaste momente, să renunţ la credinţa potrivit căreia cele două minuni care motivează existenţa muritorilor sunt iubirea şi inventarea timpului verbal viitor. Din asocierea lor, dacă se va produce vreodată, rezultă mesianicul.

„Cel care gândeşte mult trebuie să şi greşească mult", a spus Martin Heidegger, teologul-parodist al epocii noastre (unde cuvântul „parodist" are un sens negativist). Şi cei care „gândesc puţin" pot greşi mult. Asta este democraţia graţiei divine sau a damnării.

Indice

Titlurile în dreptul cărora figurează o dată reprezintă lucrări ale autorului.

Avraam 68 – 70, 73 – 74, 77, 205
Accidia 203
Action française 177 actul-experienţă 35 Adam 107
adamic 107, 110, 113
Adams, Henry 169
ADN 208
Adorno 85, 87, 96, 198
Beethoven 85
Africa 75, 139, 154
Africa de Sud 71
Africa, exprimarea lingvistică a arabilor din nordul – îi 116
Agnon 150 agnosticism 216 agresiune 129 Albania 72
Alexandria, Şcoala 59
Alfie (Universitatea din Chicago) 54
Algeria, războiul 174, 188
Allen, Woody 72 alsaciene, dealurile 195 altaice, limbile 60 Amazonia 117
America de Nord 142, 154, 194

diaspora 67
comunităţi hispanice 105
America Latină 154
limba anglo-americană 132 America instituţii culturale 162
democraţie 168
literatură 19, 63, 167 americană engleză 110, 119
Curtea Supremă 143
amerindiene, poveşti 108
Amnesty International 139
Amos 79
analfabetism 147
Anatolia, comunităţi 91
Andocide 158
anglicane, texte şi teorii teologice 176
anglo-american lucrări critice 121
promisiuni democratice 143
engleză 125
Idealuri 155
Iudaism 172
„Animalul vorbitor” 145
Antigones (1984) 199
antisemitism 71, 77 – 78, 83, 164, 191 antropologi 57
antropologie iudaico-creştină 143 Anzi, dialect indian 115 apartheid 75
ape curgătoare 186, 194 – 195 Apollo 37, 91 arab, tărâm 155 Argentina 71, 141
Arhimede 135, 146, 153 arhitectură 102 arie lingvistică 119
Aristotel 156, 162, 165, 181, 210 – 211 *entelebia* 98
Etica nicomahică 162 aristoteliano-tomistă, epistemologia 61
Armenia, masacrele 138 armoarii 7 – 8, 12 Arno, fluviul 195 Arnold, Matthew 148 Aron, Raymond 181 Arrow, Kenneth 72 arte 13, 19, 145, 148, 153, 169, 202, 214
asasinate (câmpuri de execuţie) 138 Asia, sud-est 155

astrologie 206 ateism 204, 207, 210, 216, 222 Atena, oraşul antic 59, 136
modern 67
Atena, zeiţa 91
Atlanticul de Sud 197 atletice, talente 150 Auden, W.H. 190
Auschwitz 68, 70, 74, 138, 140, 146, 176, 205, 212
Austria 7, 9, 83 austriacă, criza bancară 18
Babei, Tumul 107 – 110, 114, 117, 118, 120, 122 – 124, 132, 133, 189
Babilon 67, 81
Bach, Johann Sebastián 98, 144, 149, 151, 199, 211 cantată 98, 213
Patimile 215
Bacon, Francis 193
Balcani 75, 155
Barth, Karl 31, 73
Bartók, Bela 147
bască, limba 114
Basel 194
Beardsley, Aubrey 14
Beckett, Samuel 50 limbi 121
Beethoven, Ludwig van 17, 38, 48, 96, 98, 151, 203, 211 Simfonia a IX-a 96 caiete de notiţe 98
belgian, anarhist 41
Benjamin, Walter 115, 130, 169 – 171, 198
Bergamo 105
Bergen-Belsen 141
Bergson, Henri Louis 180
Berkeley, George 87
Berlin 52, 152, 196
de Est 152
Berlioz, Hector 197
Berner Oberland 195
bestialitate 134, 176
Biblia 75, 125, 203 traduceri 130
Big Bang 101, 208, 218 bilingve, culturi şi societăţi

105 biologie 135, 147
biosocială, supravieţuirea 145 biosomatică, condiţia 111 Biserica, întemeietorii – îi 78
Blackmur, R.P. 167 – 169, 195
Blake, William 12, 178, 203
Blanchot, Maurice 92
Bloch, Ernest 198
Blut und Boden 52
bolnavi, în fază terminală 210
bolşevism 80
Bologna 60
universitatea 57
Boorsch, Jean 157 – 161
Borges, Jorge Luis 30, 121, 149
Bosnia 138, 207
Bossuet, Jacques-Bénigne 178
Boulez, Pierre 98
Boutang, Pierre 177 – 180
L'Ontologie du secret 178
Brahms, Johannes, Al Treilea Cvartet 101
Brâncuşi, Constantin 192 – 193
Brecht, Bertolt 158
Brigada Lincoln, balade 63
Britten, Benjamin 213
Brodsky, Joseph 121
Bronstein, Lev Davidovici 84
vezi şi Troţki
Büchner, Georg, *Woyzeck* 120
Burma 139, 154
Burundi, asasinate în masă 138
busbmen, gramatici 133
Cabala 172
Caen 182
călătorii internaţionale 136
Calder, Alexander 193
Cambodgia 139

kmerii roşii 81, 139
câmpurile de execuţie 139
Cambridge, Universitatea 52, 120
Colegiul Balliol 173
Corpus Christi 173, 177
Facultatea de Limbă Engleză 120 Capela Regelui 176 MacKinnon, profesorul Donald, *in memoriam* 177 studenţii 182
Canaan 68
cântece 88
Cape Town 197 capitalism 148 Carol al V-lea al Spaniei şi
Flandrei 186
Cartagina 67
cartiere sărace 147
Cassandra 18
Catalonia, balade 63 catedrale 178, 192, 212 categorii ontologico-istorice 202 Caxton, William 25
Celan, Paul 19, 131, 171, 196, 199
Celelalte Scrieri 212
Céline, Louis Ferdinand
Destouches 191 cenzură 148, 149, 152, 218 Cercul Polar, bestialitate 134 Cézanne, Paul 36
Chardin, Jean Baptiste 204
Chaucer, Geoffrey 25 kibbutzuri 81
Chicago
Beehive 54
Universitatea 53, 56 – 59, 61 – 62, 160 – 162, 165
Burton-Judson Court 55 Premiul Chancellor’s pentru cel mai bun eseu englezesc 166 *condottiere* (condotier) 56 studii literare 161
China 132, 154, 183
limba anglo-americană 132 statuete din bronz 60
limbă 124, 132
Chopin, Frédéric François 98
Churchill, Winston 197 ciclopi 92
Ciudad de México 197

ciuma neagră 134
Clark, Prelegerile – 167
clasici 27, 32 – 34, 152 – 153, 179, 201
Claudel, Paul 51
Partage de midi 45, 49
Coleridge, Samuel Taylor 12, 31, 165, 169, 174
Collège de France 179, 182
Collins, Jackie 152
Columbia, dialectul *kamsa* 133
complexul lui Oedip 202 compozitori 97 – 98, 100 comunicaţii, domeniul – lor 136 comunităţi ortodoxe 69
condiţii individuale şi sociale 136 conştiinţă 209, 214
Conrad, Joseph 121
Contini, Gianfranco 160
Copernic (Nicolaus
Copernicus) 208
copii 123, 135, 137 – 140, 205, 219
copilărie 15 – 38, 135, 154
Corneille, Pierre 51
cosmologie iudaică 108
Courbet, Gustave 185 creatoare capacităţi 147
cursuri universitare de „scriere creativă” 163
creştinătate 67, 138
creştini 71, 77 – 78, 80, 176
Tatăl creştin 205
Crick, Francis 209
criptogramă 128
Cristos 65, 80
Croaţia, gropi comune 138
Crucea Lorenei 39
cultura sclavagistă a sudiştilor, balade din 63
culturi 63, 67, 105, 115, 125, 132 – 152, 199
culturi minoritare 132
dădaca
„Dacă”, frazele începute cu – 112 dans 89
Dante, Alighieri 31, 36, 48, 52, 125, 128, 138, 169, 178, 179, 211, 215 *Divina Comedie* 37

Paradisul 48
Darwin, Charles 72, 86, 135 socoteală biologică 221 gândirea postdarwinistă 216 teoria 117 „transcendentul darwinist” 118
darwinism 208
Debussy, Claude Achille 92, 99 decalog 79
democraţia seculară 144
democraţii 150, 156
Demostene 158
Descartes, René 128, 181, 211 cercetător al lui – 41 epistemologia 106
Montaigne, Michael de 159
deutero-Isaia 76
Dewey, John 59
dialectică 116, 132, 140
diasporă 67, 73, 76, 184
Dickens, Charles 165
Dirac, Paul 135
dislocare 96
Disraeli, Benjamin 16
Divina Comedie 49, 160, 212
Don Quijote 152
donjuanismul limbilor 120
Donne, John 149
Dostoievski, Fiodor
Mihailovici 176, 211
Dreptul Roman 143
Dreyfus, căpitanul 39
Duchamp, Marcel, maeştrii constructori şi gravori 194
Dumnezeu 68 – 69, 72 – 73, 76, 85, 100, 108 – 109, 144, 173, 179, 190, 204 – 205, 207, 214 – 219, 221 – 222 cele zece porunci 78 suveranitatea cosmică 110 imaginea lui – 143
După Babei (1975) 128
Durham, catedrala 174
Dykman, Ami 203

ebraică
Biblia 71
ebraico-elenic, amalgamul – 29
Economist, The 166
Edison, Thomas 136 educaţie 157 – 184
Egipt, oamenii – lui antic 67
Einstein, Albert 16, 72, 135, 144, 211 elenistic, politeismul 78
Eliot, George, *Middlemarch* 52 Eliot, TS. 48, 164, 167, 169, 190 – 191 Éluard, Paul 42
Elveţia, trilingvism 105 emanciparea evreilor din centrul
Europei 16
Empedocle 146
Empson, William 160
Endlösung (Soluţia Finală) 71 engleză limba 47, 104, 130 literatura 121 romantismul 167
Epoca Luminilor 142, 148 *vezi şi Iluminism*
Erasmus, Desiderius 195 Ermessenda, contesa 191 Eschil
Orestia 212
eschimoşi, limbile – lor 116 estetică 33, 161, 201, 213, 215 *Etica nicomahică* 162
etnic divergenţe – e 155
ură – a 109
etnografi 107 emolingvişti 132 Etretat 197
Euridice 93
Europa Centrală 81, 134
Europa romano-catolică şi cea protestantă 195
Europa bestialitate 134
Centrală, iudaismul 201 democraţii 156 de Est 152 pogromuri 67 iudaism 16 bilingvism 106 Evul Mediu 121 de Vest, promisiuni democratice 143 femei 135
europeni, intelectualii evrei 15 evanghelii 47
evoluţie 135
evrei 66 – 84
copii 39 – 40, 68, 70 dealeri 188

diaspora 67, 73, 76 istorie 173
Idealul familial 72 identitate 203 lege 165
misticism 170 persecuţii 67, 69, 146 problema 66, 71, 77
refugiaţi 39
teologie 78
victime 134
Yale 56
Evul Mediu 135
excelenţă 147
Ieşirea 3: 14 79
Fagles, Robert, *Iliada* 21
Faulkner, William 121, 190
Fermat, Pierre de teorema 60, 151
Fermi, Enrico 58, 61
Feuerbach, Ludwig Andreas 180
Fichte, Johann Gottlieb 180 – 181
Filipine, limbi 114 filologie 159 – 160 filosofie dezbateri 61
limbă şi cultură 199
speculaţii 145
Finlanda, limbi 105
Flaubert, Gustave.
Madame Bovary 29
Florenţa 195 foamete 81, 136 – 137 fotbal, huliganii din 155
Foucault, Jean Bernard Léon 214
Franceză
Academia 201
Revoluţia 120
Franche-Comté 185
Frankfurt, Şcoala de la 198
Franţa 40 – 41
bacalaureat 56, 157 educaţie 40 – 41, 57, 150 limbă 43, 104 literatură 41 – 43, 136 purificare prin sistemul oficial de educaţie 121
poezie 43

aparatul politico-militar 18
regimul de la Vichy 39
Freud, Sigmund 15, 17, 20, 33, 72, 82, 101, 110, 202, 210, 218, 221
Friulia 105
Frost, Robert 190
fundamentalism 140, 156
G.L. Bill of Rights 54 galic, campament 186 Galileea 79
Galilei, Galileo 135
Gauss, Karl Friedrich 135, 146
Seminariile – 168
Gaza omuciderile în masă din139
gelozie 221
gene 147
genetică, inginerie 135 – 136
Geneva 176, 180 – 183
Geneza 70
genocid 67, 75
german
Heimat, termenul 115 limba – a 104, 119, 130 poeţi şi dramaturgi 17 metafizica şi critica culturală – a 17 *Weltanschauung*, termenul 117
Germania din estul – ei 196
Naţional-Socialist, Partidul 145 filosofia 17 lupi 156
germano-austriacă, muzica 17
Gerona, Catalonia 191 Gillespie, Dizzy 54 Giotto di Bondone 147 fresce 215
Glasgow, Prelegerile Gifford (1990) 176
Goethe, Johann Wolfgang von 84, 121, 149, 152, 196, 203, 211
Golding, Arthur 93
Golgota 140, 176
Gotham Book Mart, New York 190
Goya, Francisco José 34 grabă 200
grad de educaţie 125 canalizarea – ei în domeniul literelor şi cifrelor 148 studii literare 161

teorii literare 172, 183
Grădina Raiului 113
gramatici 30, 90, 95, 110, 112, 118, 124
artificii – ale 216
geneza – i 199 gramaticieni 159 Grecia antică şi realizările 67 educaţie 40 – 41, 57 limbă 110, 157 legende 75, 91 – 92 Noul Testament 125 poezia 160
postulatul arhaic 111
Gregorovius 17
Guatemala 141 gulaguri 137, 154 Gunn, Tom 25 guvernări (teocratice, dictatoriale, paramilitare, prin intermediul clanurilor) 143
Hardy, Thomas, poezia 121 Hasidim 188 – 190
Hawking, Stephen 209
Haydn, Franz Joseph 147 Hegel, Georg 63, 181
„Stăpân şi sclav” 144
Fenomenologia spiritului Y7S hegeliene, sistemele 154 *Heidegger* (1978) 200 Heidegger, Martin 58, 62, 212, 222
Fiinţă şi timp (*Sein und Zeii*) 62
Heifetz, Jascha 147
Heine, Heinrich 17, 73
Heraclit 10
Herder, Johann Gottfried von 120 hermeneutică 28, 31, 36, 199 Hiroshima 140
hispanice, comunităţi 105
Hitler, Adolf 15, 18, 67 – 68, 77, 83 „Hitler şi Simfonia a IX-a. *Seit umzingelt Millionen*” 85 hitleriști-staliniste, persecuţiile 69 Hobbes, Thomas 206, 209
Homer 25
Hölderlin, Johann 52, 130, 152 Holocaust 67, 70, 83, 137, 176, 196 Homer 26 – 27, 33, 203
Iliada 21 – 27
Odiseea 25 – 26, 30, 133
Homer in English (1996) 25
Hong Kong 197
Hopkins, Gerard Manley 10, 89, 131, 165 – 166

House, Humphry 165 – 167
Housman, Alfred Edward 159
Humboldt, Alexander (baron von) 59
hune, incursiuni 134
Husserl, Edmund 50
Hutchins, Robert Maynard 56, 61
Iacob I 27
Ibsen, Henrik Johan 95
Ideologie puritană 161
Ideologii 75, 110, 120, 141
Idiş 162
Idiomuri 114
Ieremia 73, 76, 79
Ierusalim 16, 70 – 71, 82, 150, 170
Zidul Sfânt 190
templele 70, 217
Iisus din Nazaret 77, 80, 82, 175, 176
Iisus, respingerea ideii că – ar fi
Mesia 178
Iluminism (*vezi şi* Epoca
Luminilor) 139, 199, 219
În Bluebeard's Castle (1971) 77
Inchiziţie 68, 70
Indian, dialect 115
Indian, Oceanul 197
Indonezia 207
asasinate în masă 138
Ingres, Jean 33
Intelecte supreme 210
Interdicţii 79
Internet 148, 154
Interpretare 32 – 34
Iov şi Celelalte Scrieri 212
Irlanda literaţii şi artiştii 150
de Nord 139, 207
Isaac 68, 70, 74, 205
Isaac Orbul 192, 194

Isaia 76
Islam 52, 71, 156, 207
Israel 67, 69, 71, 73, 76, 80, 139.
203
Istorii 125
Itaca 197
Italia, de nord-est, trilingvism 105 italiană, limba 119 iubire 220 – 221
Iudaism 16 – 20, 66 – 72, 76 – 78, 176, 203, 219
central-european 201 istorie 204
Iulie 68
Înarmări 140
Îngrijirea sănătăţii 136 înţelegere 30, 35
Jakobson, Roman 115
James, Henry 169, 190
Potirul de aur 63
Jefferson, Thomas 139, 143, 148 jocuri lingvistice 29, 208 Johnson, Samuel 12, 47, 51 Joyce, James 27, 33, 149, 164, 190, 196
Cei morţi 64, 164
Oameni din Dublin 64 – 65, 163 *Priveghiul lui Finnegan* 64, 194, 199
Ulise 30, 87
Judenrein, „jidanopurificate” 67
Jura (lanţul muntos) 186 justiţie 141
Kafka, Franz 19, 35, 72, 92 – 93, 215 Kant, Immanuel 17, 136, 140, 149, 151, 174 – 175, 180 – 181, 202, 210 – 211, 215
Critica raţiunii pure ŞI
Karamazov, Ivan 207
Kazahstan 196
Keats, John 35, 169
Keller, Hans 85, 87
khmerii roşii, Cambodgia 138
Kierkegaard, Sören 10, 73, 87, 176, 178, 218
Klee, Paul, *Angelus Novus* 115
Koestler, Arthur 201

Kraus, Karl 198
Krüger National Park 197
L'homme moyen sensuel 82
La Marseillaise 40
La Spezzia 98
Labé, Louis 129
lagăre de concentrare 154, 176
Lamb, Charles, poveşti inspirate din *Odiseea* 25
Lampedusa, Giuseppe di 92
Language and Silence (1967)
138, 191, 198
latină 105 – 106
educaţie 43 – 44, 57
lui Vergiliu 125
Leavis, F.R. (Frank Raymond) 148
Legământul reînnoit în câmpia Moabului 68
Leibniz, Gottfried Wilhelm 100, 105, 180, 217 calcul analitic simbolic 110
Lenin, Vladimir Ilici Ulianov 210
Leningrad 152
Leopardi, contele Giacomo 52
Lesbos (insula) 94
Lessing, Gotthold Ephraim 152
Lévi-Strauss, Claude 72
les science de l'homme 85
Lewis, C.S. (Clive Staples Jack") 136
lexicografi 159
lexicon 113, 118, 127
Leyris, Pierre, traduceri după
Hopkins 131
libertate de alegere 205 limbi 30, 85 – 90, 104 – 133, 179 limbi, înrudite din punct de vedere structural 114
Limmat, râul 195
lingvistic 107, 110
şovinism 106, 121
schimburi – e 123
linişte 187 – 188

Lisabona 219
Liszt, Franz 96, 196
literatură 34, 93, 128, 152, 199, 201
Littré 115
logică 214, 217
Logue, Christopher 26
Lohengrin (cal) 17
Londra 197, 204
Long, Huey 15
Los Angeles 155
Loti, Pierre 39
Louisiana 15
LSD 204
Lueger, maiorul 15
Lukács, Georg 48, 96 – 97
Luther, Martin, traducerile biblice 130
Lyon 42
măcel şi torturi 137 – 142
MacKinnon, Lois 175
MacKinnon, profesorul Donald 173 – 177
Madonna 100
Madrid, perioada bestială 199
mafioţi 74
maghiară, doamne de origine 104
Mahler, Gustav 15, 17, 90
simfonie de 213
Maimonide 210
Maistre, contele Joseph de 178
Malaysia, limbi 105
Mallarmé, Étienne 89
malnutriţie 147
Malraux, André, *Condiţia umană* 81
Mandela, Nelson 144
Mandelştam, Leonid Isaakovici 19, 31, 149
Manet, Édouard 34
Manhattan 188 – 190
Central Park 42

Lycée 39 – 44, 157 – 158
Manhattan-ului, Brooklyn-ului şi Bronx-ului, engleza-americană specifica 189
Mann, Thomas 196
Doctor Faustus 87
Faustus 169
Mao, Revoluţia Culturală a lui – 139
Maritain, Jacques 169
Marna, Bătălia de pe 137
Marsyas 191 – 193
Marx, Karl 31, 63, 72, 81 – 82 însemnări (1840) 81
marxism 80 – 81, 140
marxiste, teoriile literare 161 masă animozităţi de – 142 dominaţia pieţei de consum asupra maselor 151 asasinate în – 137 – 138
masacre 40, 71, 112, 134, 138, 207 masacre tribale 71
mass-media 151, 154 – 156
prezentări din 139
Massu, Jacques, generalul 175 matematică 85, 95 – 96, 100, 145, 170, 208
Maurras, Charles 177
McCowan, Alec 200
McKeon, Richard 61, 162
Meca 71 mediu ambiant 114
Memoria (ca mamă a Muzelor) 34 menşevism 80
Messiaen, Olivier 90
Michelangelo 38, 211 mijloace electronice de mediatizare 148
Milton, John 160 – 161 ebraismul lui – 161 limba italiană 121 *Paradisul pierdut* 106
Missa Solemnis 212 mitologi 92, 110 mituri 91, 100, 199 moarte, teama de 45
Moartea tragediei (1961) 166 modelul pericleano-florentin 150 Moise 68, 78 – 79, 82 Mokoa, poporul 133
Molière, Jean 177
Mizantropul 43

Mommsen, Theodor 17 monoglot 121 monoteismul profetic 79
Montaigne, Michel de 72, 111, 159, 169, 179
Monteverdi, Claudio 98
Vespre della Beata Vergine 100 moştenire 17 moralitate 76
Morell, Guillem 192
Moria, muntele din ţinutul 70, 74 mozaic 10
divinitatea – a 78
Iudaismul 80
mozaico-talmudice, impunerile 172
Mozart, Wolfgang Amadeus 17, 37, 96, 99, 100, 146, 152
Così fan tutte 95 Figaro 10, *TI Flautul fermecat* 97 *Recviem* 213 multilingvism 106, 119 Murasaki Schikibu 125 muzee 148 muzică 31, 34, 85 – 103, 113, 145, 148, 152, 179, 201, 212 impact 99 ascultare 101 – 102 *mystère supreme* 97
N. (satul) 186 – 188, 197
Nabokov, Vladimir 121, 125, 159 Nabucodonosor 68
Namier, Lewis 15 Napoleon Bonaparte 120, 150 nazişti lagăre de exterminare 71, 207
Luftmenschen 77 nazism 15, 20, 69, 70 Negev 88, 197 neînţelegere 109 neoclasici 47 neoplatonişti 170 neurochimişti 126 neurofiziologie 126 Nevada 197 New York 188 – 191 muzee 19
New Yorker 201
Newton, sir Isaac 105, 210 Nicholson, Ben 204
Nietzsche, Friedrich 17, 79, 87, 94, 101 – 102, 195, 214 nigeriano-camerunez, grupul lingvistic 133
No Passion Spent (1996) 177, 200 normalitate 66, 83, 141
Noul criticism 161, 163
Noul Testament (varianta grecească) 125, 179
Nureiev, Rudolf 54
oameni limba/limbile, adăpostirea lor în creierul uman 126 capacitatea de a cânta sau asculta muzică 199

conştiinţă 99 – 101
Istorie 220 vorbire 94 – 95
oaspeţii vieţii 74 – 76, 83 – 84 Oban (staţiunea) 175 Occident antisemitism 78 civilizaţie 82 cultură 67, 210 istorie 160
ştiinţă de carte 29 literatură 42 – 52, 121
odisee 133
Ohio 204
omenie 141
ontologie 209, 215
şomeri 155
opera de căpătâi despre Sabbatai Zevi 172
Orfeu 88 – 90, 93 – 94
Orientul Mijlociu 73, 129, 154, 207 Ortega y Gasset 129
Orwell, George 189 Otway, Thomas 51 *oubangi*, dialecte 133 Ovidiu 93
Oxford English Dictionary 115 Oxford
All Souls (colegiul) 57
eseul premiat 191
Wadham Collège 165
păcatul originar, 220
Paestum, templele de la 212
Palestina 16, 171
Pan, tuburile din trestie ale lui 91 – 92
Paradis 120
Paris 15 – 16
Sorbona (colegiul teologic)
59, 182
prima universitate din 57
Pascal, Blaise 170, 175, 179, 210 – 211.
218
maxima lui 221
Pasolini, Pier Paolo 105
Pericle 143
perplexităţi 210
Philonenko, Alexis 180 – 182

Philonenko, Monique 181
Picasso, Pablo 12, 33, 194
Pindar 158
Pitagora 91, 99
planetar mass-media – a 156
limbi – e 110
Platon 36 – 37, 91, 99, 102, 146, 178.
181, 210 – 211
Republica 61
Timaios 212
platonism 221
ploaie 7
Plutarh 158
Poe, Edgar Allan 162
poezie 12 – 13, 88 – 89, 94 – 95, 102, 131.
145
Pol Pot 139
poliglot, condiţia de 105
poloneză, limba 189
Polonia 83
Pope, Alexander 13, 47
The Rape of the Lock 13 pornografie 198 postfreudiană (gândirea) 216 Pound, Ezra 36, 191
Canto 25
Pisan Cantos 164
pozitivismul din secolul al XIX-lea 139
Praga 18, 105
Predica de pe Munte 35, 79 prejudecăţi rasiale şi sexuale 147 Premiul Bollingen, pentru poezie 164
prescripţii ritualo-pragmatice 79 Presley, Elvis 207
presocratici 146, 202, 212 pretenţii doctrinare 207 Princeton, anii de la 167 profesori 157 profeţi 76, 79 profeţii 80
progrese tehnice 135 – 136, 140 *Protocoalele Sionului* 83 Proudhon, Pierre Joseph 80 Proust, Marcel 19, 27, 36, 38, 87 *în căutarea timpului pierdut* 113 *faire Catléya* 119

psihanalitică 202 psiholingvişti 126 psihologie socială 144 publicare 200
publicaţii de tinereţe 191 Puşkin, Aleksandr Sergheevici 125, 152, 159
Rabelais, François 181 Rabin, Itzhak 66
Racine, Jean 42, 44, 45, 49 – 51 *Bérénice* 42 – 44, 49 – 52 *Fedra* 49
Rafael (Raffaelo Sanzio) 12
Ranke, Leopold von 17
Ransom, John Crowe 167
Rashi (rabinul Solomon ben Isaac) 77
rău, manifestarea – lui 141
Războiul de 30 de ani 134
receptare şi interpretare 31
Real Presences (1989) 32, 129, 200
realităţi politico-sociale 134
recompensă 201
Redfield, James M. (Universitatea din Chicago) 61
reflexe ucigaşe de turmă 142
regimuri despotice 152
Reich, al Treilea 198
religii 118, 207
culturi 125
fundamentalism 140
conflicte ideologice 207
toleranţă rasialo-ideologică 142
Rembrandt, van Rijn 37, 203
Renaştere 121, 161
patimile lui Cristos 193
reţea cibernetică 148
retorică erotică 119
Revoluţia industrială 135
revoluţie lingvistică 201
Richards, LA. (Ivor Armstrong) 124
Rilke, Rainer Maria 92 – 93
„Schimbă-ţi viaţa” 37
Umdichtung 129

Rin 194
Roma 163
antică 130
Capela Sixtină 212, 216
Rosen, Charles 87
Roth, Philip 53
Rotterdam 195
Rouen 182
Rousseau, Henri 43, 87 – 88, 180
Rudi (unchiul) 7
Rusalii 111
Rusia bestialitate 134
locul de îngropăciune a infanteriei 196
limbă 119, 130, 189
plenipotenţiari 110
pogromuri 67
femei 135
Russell, Bertrand 215
Rutherford, Ernest 135
Rwanda 138, 141
sabatică, erezia 171
Sachs, Nelly 196
sacrificiu propriu 141
sadice şi masochiste, elemente 142
sadism 145
sagacitate 209
Salerno, universitatea 57
salt de logică 129
Salzburg armoarii 7
Festivalul de la 10
Samos (insula) 92
Sartre, Jean-Paul 181
Fiinţa şi neantul 216
Uşile închise 50
Saumur, Şcoala de cavalerie din 158
Saussure, Ferdinand de 28
Scève, Maurice 178

Schelling, Friedrich Wilhelm
Joseph 58, 215
Schiller, Johann Christoph
Friedrich 152
Scholem, Gershom 18, 77, 170 – 173
Schönberg, Arnold 72
Moise şi Aron 86, 199
Schopenhauer, Arthur 17, 87 – 88
Schubert, Franz Peter 17, 112, 146, 199
Călătorie de iarnă 90
Schumann, Robert 17 sclavie, abolirea 139 scrieri în engleză, franceză şi germană 122
Scriptură 179
Sessions, Roger 96, 98
Seu, bazilica fortificată 191 sexualitate 55 – 56, 221
Sfântul Anselm 215
Sfântul Augustin 87, 208, 210
Confesiuni 212
Sfântul Francis 109
Sfântul Jérôme, traduceri 130
Sfântul Toma d'Aquino 31, 179
Shakespeare, William 27, 37 – 51, 102, 130, 152, 211, 213
Hamlet –, 51
Regele Lear 48, 50, 160, 213
Macbeth 51
Othello 46, 51
Richard al II-lea 20
Sonete 46
Nevestele vesele din Windsor 51
A douăsprezecea noapte 56, 64
Shanghai 187
Shapiro, Karl 164 – 165
Shaw, George Bernard, *Cymbeline* 48
Shoah 16, 70, 73, 83, 137, 202
Shylock (personajul lui Shakespeare) 70
Siberia 141

Sicilia, bestialitate 134
Siegfried (eroul) 109
Sinagoga 178
Sinai 68 – 69, 78 – 79, 82 sionism 73, 81
sirene 91 – 93
stâncile – lor 93
predării şi interpretării 65 Sirluck, Ernest 160 – 161
First Generation (1996) 161 sistemele tonale non-occidentale 99 socioeconomice, istorie 145 – 146 socio-politic, regimul 150 Socrate 35, 58, 80, 210 Sofocle 33, 152
Soljeniţîn, Aleksandr 178 spaniolă, limba 132 specii naturale 117 speranţă 112
Spinoza, Baruch 17, 96, 106, 146, 153, 211
spiritul epocii 201 *Spracbfeld Y21* Stalin, Iosif 77, 137, 149, 207 state totalitare 154
Statele Unite ale Americii 154 – 155 preşedinţi 145
studenţi 182
statistici 137
Stein, Gertrude 199
Steiner, David (fiu) 148
Steiner, Deborah (fiică) 25, 160
Steiner, Elsa (mamă) 7, 16 – 17, 20, 104
Steiner, *Herr Doktor* (tată) 7, 16 – 25, 34, 202
aspiraţii pentru fiu 18 – 19, 37 – 38 criza bancară austriacă 18 Saint-Simon, Claude Henri de Rouvroy, conte de 18 studii 18
Steiner, vacanţe de familie 7 – 14 Steiner, Zara (soţie) 168, 185 Stevens, Wallace 118
stimuli mintali 147
Stockholm 72
Stoppard, Tom, *Jumpers* 173
Strasbourg, Catedrala din 178
Strauss, Leo 61, 162
studii umanistico-academice 127
Suedia, limbă 105
Sumer, oamenii de altă dată 67

Swift, Jonathan 95, 113
Szondi, Peter 171 – 172
ştiinţă 140
progrese 135 – 136
limbaj 132
revoluţii 143
şi sociologie 57
şi tehnologie 125, 206
Tales (căderea în groapă) 60
Talmud 21, 59, 77, 165, 189 tătar, incursiuni 134
Tate, profesorul Allen 61, 162 – 165
Teba 67
teologi 159
teologie 109, 214 – 215
The Portage to San Cristóbal of A.H. 15, 200
Thoreau, Henry David 111, 156 timpul viitor 222
Tinguely, Jean, maeştrii constructori şi gravori 194
Tirol 7
Tolstoi, Lev Nikolaevici 27, 36, 48, 180
Anna Karenina 34
Moartea lui Ivan Ilici 26 tomişti 31, 59, 162 Tora 79 – 80, 108 tortură 134, 137 – 138 toscană, cultura 115
totalitare minciuni şi barbarii 198 sisteme 154
Tovey, sir Donald 87 trace, femei 93 traducători 32 – 33, 129 – 130 traducere interlingvistică 124 traduceri 33 – 34, 122 – 124
Sfântul Jérôme 130 traduceri, studii asupra 199 – 200 trilingvă, educaţie 20, 104 – 105 trilingvism 105 *tristiţia* 129
Troţki, Lev Davidovici 211 troţkişti 63
Tübingen (oraşul) 60 tundra islandeză
Turkmenistan 196
Tyndale, William 130
Ucraina eliminarea chiaburilor 137 limba 189
Ulise 26 – 27, 92, 116
UNESCO 162

Ungaretti, Giuseppe 131 Uniunea Sovietică, artele 152 universităţi 57
catedre 200 – 201
Urey, Harold 61
utopii 111
socialismul utopic 80
Valéry, Paul 97, 131
Valla, Lorenzo 159 van Gogh, Vincent 146 Varşovia 105, 152
Vasari, ediţia completă (Bohn's Standard Library) 190
Vechiul Testament 11
Velásquez, Diego 33
Verdi, Giuseppe, *Falstaff* 51, 95
Verdun 137
Vergiliu 40, 52, 125, 131
Vichy (regimul de la) 39
Vico, Giambattista 88
Viena 15, 17 violenţă 154 – 155 voci 97 – 98
Voltaire, François 17, 139 von Falkenhorst, Sixtus 11 Voss, Johann-Heinrich, traducerea *Iliadei* 21
Waffen – SS 40, 42
Wagner, Richard 17, 98
Inelul Nibelungilor 98 – 99
Walcott, Derek 25, 33
Wallace, Henry 62
Warren, Robert Penn 167 Waterloo 140
Weimar 136, 152, 196
White City, oţelăriile din 53 Wilde, Oscar 121
Wilson, Edmund 201
Winchester 175
Wittgenstein, Ludwig 15, 48, 58, 72, 101 – 102, 108, 128, 211 „jocuri lingvistice" 29 *Tractatus logico-philosophicus* 199
Wolf, Hugo 17
Wolfgangsee 9
Wordsworth, William 31

Xenofan 206
Yale 41, 56, 157 – 158
Zale, Tony 53 zgomot 187 – 188 Ziua Ispăşirii 17 *Zohar* (*Sefer ha-Zohar*, *Cartea splendorii*) 172
Zürich, Universitatea din 170, 195
La preţul de vânzare se adaugă 2%, reprezentând valoarea timbrului literar ce se virează Uniunii Scriitorilor din România, cont nr. R044 RNCB 5101 0.000 0171 0001, B.C.R. Unirea, Bucureşti
Redactor ALICE ENE
Tehnoredactor
MANUELA MĂXINEANU
DTP
FLORINA VASILIU
CORNEL DRĂGHIA
Corector
IOANA CUCU
Apărut 2008
BUCUREŞTI – ROMÂNIA
Lucrare executată la C.N.I. „CORESI” S.A.
— Un Abur statornic învăluie palatul; / Ciudate forme apar la venirea pâclei; / înspăimântătoare ca visele ermitului de umbre bântuite, /
— *Ibidem*, p. 453 „Dar îţi mai spun încă una şi judec-apoi şi tu singur: / Nu-mi lua viaţa, că nu sunt eu frate de-o mamă cu Hector, / Care ucise pe bunul tău soţ, pe voinicul Patrocle”.
— *Ibidem*, p. 453 „Nu-mi jurui tu răscumpăr şi nu mai crâcni, o, nebune. / Până ce încă nu dăduse năpasta de bietul Patrocle, / Mie-mi era mai în voie să cruţ pe troieni, pân-atuncea / Eu am pus mâna pe mulţi şi pe toţi i-am vândut. Dar acuma / Nu va scăpa cu viaţă niciunul din cei care
— Referire la distincţia Freedom of the City, data de unele municipalităţi din Regatul Unit, Australia, Irlanda, Canada, Africa de Sud şi S.U.A. membrilor cei mai stimaţi ai comunităţii. Aceştia sunt numiţi ulterior „bărbaţi liberi”

sau „femei libere”. Statutul de „liber” îşi are originile în epoca medievală, când locuitorii din oraşe şi târguri nu mai erau nici vasali ai unor mari feudali, dar nici cetăţeni complet liberi. Primele ceremonii de acordare a distincţiei au fost de mare însemnătate, ele confirmând privilegiile de care se bucura persoana respectivă, cum ar fi dreptul de a câştiga bani, de a cumpăra pământ, de a fi protejat pe teritoriul oraşului şi, după 1832, de a vota. În prezent, distincţia, primită

— Este vorba despre colegiul teologic Sorbona (nu despre universitate), fondat în Paris în anul 1253, de Robert de Sorbon. Funcţionarea sa a fost interzisă prin lege în 1792, dar a încetat să existe abia în jurul anului 1850.